

(١٠٥٩)

من ردود الشوكاني

قوله فيه رد على

من خلال مصنفاته

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٥هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

WWW.NSOOOS.COM

"إجابة السؤال الثاني

[مسألة خلق أفعال العباد]

السؤال الثاني:

- ما الراجح لديكم في مسألة خلق الأفعال، حسنها وقبيحها .... إلخ، فهذه مسألة قد تكلم العلماء، وكثر الخلاف فيها قديما وحديثا، وكثر الحجاج بين الطرفين، والواجب الرجوع إلى ما عليه الصالحون من سلف الأمة، قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية في الرد على الرافضة (١): " وأما قوله أنه عدل حكيم لا يظلم أحدا، ولا يفعل القبيح، وإلا [لزم] (٢) الجهل والحاجة- تعالى

---

(١) في " منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية " **وهو رد على ابن** المطهر الرافضي.

الرافضة: يطلق على تلك الطائفة ذات الأفكار والآراء الاعتقادية الذين رفضوا خلافة الشيخين وأكثر الصحابة، وزعموا أن الخلافة في علي وذريته من بعده بنص من النبي صلى الله عليه وسلم.

ومن أهم المسائل الاعتقادية والتي كان لها أثر هام في تباعدهم عن هدي الكتاب والسنة وطريقة أهل الحق.

١\ قصر الخلافة في آل البيت، علي وذريته: الحسن، الحسين.

٢ - \ دعواهم عصمة الأئمة والأوصياء.

٣ - \ تدينهم بالتقية.

٤ - \ دعواهم في المهدي: أنه علي بن حسن العسكري، وأنه حي.

٥ - \ دعواهم بالرجعة.

٦ - \ موقفهم من القرآن.

٧ - \ موقفهم من الصحابة.

٨ - \ القول بالبداء على الله تعالى.

وتوجد لهم آراء أخرى منحرفة.

انظر: " فرق معاصرة تنسب إلى الإسلام " غالب بن علي عواجي (١/ ١٦٣ - ١٦٧).

ونجد الشيخ ابن تيمية يرد عليهم في كتابه " منهاج السنة".

(٢) في المخطوط يلزم وما أثبتناه من منهاج السنة (٢/ ٢٩٤).." [(١)]

"هو الظاهر، لأن أقرب اللفظين هو المرجع في الغالب، ويتعين المصير إليه عن الاشتباه، ولا سيما إذا استلزم الإرجاع [الضمير] (١) إلى البعيد لازما فاسدا. وهذا لا ينبغي أن يعد تأويلا بل هو الظاهر. والمراد أن الله –جل جلاله– أخبر عباده على لسان نبيه أنه خلق آدم على الصورة التي رأوه عليها بلا زيادة ولا نقصان، كما هو الغالب في الخلق، فإنهم يزيدون في أوائل العمر، وينقصون في أواخره.

وأما ما روي من أنه خلق آدم على صورة الرحمن (٢)، فالمراد (٣) أنه خلق آدم على

---

(١) زيادة من [ب].

(٢) أخرجه ابن أبي عاصم في "السنة" رقم (٥١٧) بإسناد ضعيف ورجاله ثقات غير ابن لهيعة فإنه سيء الحفظ.

ولكن الحافظ ابن حجر والإمام أحمد وإسحاق ابن راهويه صححوا هذه الرواية وضعفها ابن خزيمة والمازري والقرطبي والمحدث الألباني.

. أخرج ابن أبي عاصم في "السنة" رقم (٥١٨) عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تقبحوا الوجوه؛ فإن الله عز وجل خلق آدم على صورته". وهو حديث صحيح.

. وأخرج ابن أبي عاصم في "السنة" رقم (٥١٩) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يقولن أحدكم قبح الله وجهك ولا وجه من أشبه وجهك فإن الله خلق آدم على صورته". وإسناده حسن.

(٣) على ما تقدم نقول: بيان أن إعادة الضمير في حديث "خلق الله آدم على صورته" على غير الله هو قول الجهمية كما قال الإمام أحمد وفي **ذلك رد على جميع** التأويلات التي ذكرها الحافظ من أقوال الذين جعلوا الضمير عائدا على آدم، أو على المضروب أو على المقول له فإن هذه الأقوال مخالفة لما ذهب إليه جمهور السلف من أن الضمير فيه عائد على الله عز وجل.

. قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله في "نقض التأسيس" (٣/ ٢٠٢) – وما بعدها" لم يكن بين السلف من القرون الثلاثة نزاع في أن الضمير في هذا الحديث عائد إلى الله تعالى، فإنه مستفيض من طرق متعددة، عن عدد من الصحابة وسياق الأحاديث كلها تدل على ذلك ... إلى أن قال: "ولكن لما انتشرت

---

(١) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، الشوكاني ١٤٨/١

الجهمية في المائة الثالثة جعل طائفة الضمير فيه عائدا إلى غير الله تعالى حتى نقل ذلك عن طائفة من العلماء المعروفين بالعلم والسنة في عامة أمورهم، كأبي ثور، وابن خزيمة، وأبي الشيخ الأصبهاني وغيرهم، ولذلك أنكر عليهم أئمة الدين وغيرهم من علماء السنة".." (١)

"نسلم [٢] أن ظاهرها عدم الفرق بين وصية الضرار وغيرها، لأن وصية الضرار قد سلف أنها من محبطات الأعمال، ومن موجبات دخول النار، فهي بلا شك زيادة في السيئات لا زيادة في الحسنات، والنبي - صلى الله عليه وآله وسلم - قد قيد الإذن بالتصرف في الثلث والتفويض فيه بقوله: زيادة في حسناتكم، وفي حديث أبي هريرة (١) المشار إليه بلفظ: زيادة في أعمالكم، فليس في هذه الأحاديث بعد تقييدها بالزيادة في الحسنات ، والزيادة في الأعمال ما يدل على أنها تدل على صحة وصية الضرار (٢).

الوجه الثالث: أنا لو سلمنا أنها أعم من الأدلة المانعة من وصية الضرار من وجه، وأخص منها من وجه، ولم نلتفت إلى ما قيدت به من الزيادة في الحسنات، والزيادة في الأعمال، وصرنا إلى التعارض والترجيح، فلا يشك من له أدنى تمسك بأذيال العلم أن نصوص الكتاب والسنة القاضية بالمنع من وصية الضرار أرجح من هذه الأحاديث الضعيفة.

و إذا تقرر هذا علم المنصف أن من أجاز الوصية بالثلث ضرارا وإحراما للوارث ليس بيده دليل، وأما ما يستند إليه من قصر باعه، وقلة حظه، واطلاعه من أن الوصية ليس من شرطها القربة فتصح وصية الضرار (٣)؛ فهذه غفلة عظيمة سببها عدم الاطلاع على

---

(١) تقدم تخريجه وهو حديث حسن.

(٢) قال الشوكاني في "وبل الغمام" (٢/ ٣٩٦): "بتحقيقي .. فوصية الضرار ممنوعة بالكتاب والسنة، ومن جملة أنواع لضرار تفضيل بعض الورثة على بعض فإن النبي -صلى الله عليه وسلم- سمى ذلك جورا كما في حديث النعمان وقد تقدم".

ومن جملة أنواع الضرار ما أشار إليه بقوله: أو لإخراج المال مضارة للورثة، فإن من أوصى بماله أو بجزء منه لقربة من القرب، مريدا بذلك إحارم الورثة جميع ميراثهم أو بعضه فوصيته باطلة، لأنه مضار وظاهر الأدلة أنه لا ينفذ من وصية الضرار شيء سواء كانت بالثلث أو بما دونه أو بما فوقه، بل **هي رد على فاعلها** فتكون أحاديث الإذن بالثلث مقيدة بعدم الضرار.

---

(١) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، الشوكاني ٤٤٥/١

(٣) قال ابن قدامة في "المغني" (٨/ ٣٩٧): وإن وصى لولد وارثه صح، فإن كان يقصد بذلك نفع الوارث لم يجز فيما بينه وبين الله تعالى. قال طاووس في قوله تعالى: " فمن خاف من موص جنفا أو إثما " [البقرة: ١٨٦]. قال: أن يوصي لولد ابنته، وهو يريد ابنته. رواه سعيد- أخرجه البيهقي في "السنن الكبرى" (٦/ ٢٦٥ - ٢٦٦) والدارقطني (٤/ ٥٢).

قال ابن عباس: الجنف في الوصية والإضرار فيها من الكبائر.." (١)

"هذا البحث، لا لما ذكره العلم - حفظه الله - من أن الغرض من إيراده بيان أن القيام محمول على القيام في حال القعود؛ فإنه يأباه لفظ " خرج " المقيد بـ " متوكيا "، المعلق عليه، فقال: بالفاء التي هي غالبة في الفوز [٣]، ويشهد له أيضا حديث: " من سره أن يتمثل له الناس قياما فليتبوأ مقعده من النار " (١) فإنه محمول على التعظيم حمل المطلق

---

(١) تقدم وهو حديث صحيح.

قال الخطابي: ". . . وفيه قيام المرءوس للرئيس الفاضل والإمام العادل والمتعلم للعالم مستحب، وإنما يكره لمن كان بغير هذه الصفات، ومعنى حديث: " من أحب أن يقام له " أي: بأن يلزمهم بالقيام له صفوفا على طريق الكبر والنخوة. ورجح المنذري الجمع عن ابن قتيبة والبخاري وأن القيام المنهي عنه أن يقام عليه وهو جالس.

وقد رد ابن القيم في (٨/ ٨٥ - حاشية مختصر السنن) على هذا القول بأن سياق حديث معاوية يدل على خلاف ذلك، وإنما يدل على أنه كره القيام له لما خرج تعظيما؛ ولأن هذا لا يقال له القيام للرجل، وإنما هو القيام على رأس الرجل أو عند الرجل.

قال ابن القيم: والقيام ينقسم على ثلاث مراتب:

١ - قيام على رأس الرجل وهو فعل الجبابرة.

٢ - قيام إليه عند قدومه ولا بأس به.

٣ - قيام له عند رؤيته وهو المتنازع فيه.

قال البخاري: وورد في خصوص القيام على رأس الكبير الجالس ما أخرجه الطبراني في " الأوسط " رقم (٦٦٨٠) عن أنس قال: " إنما هلك من كان قبلكم بأنهم عظموا ملوكهم بأن قاموا وهو قعود ".

---

(١) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، الشوكاني ٤٨٧٧/١٠

- وما أخرجه مسلم رقم (٤١٣) من حديث جابر وفيه: " إن كنتم آنفا لتفعلون فعل فارس والروم يقومون على ملوكهم وهو قعود ".

وحكى المنذري قول الطبري: وأنه قصد النهي عن من سره القيام له لما في ذلك من حمية التعاظم ورؤية منزلة نفسه، ورجح ذلك النووي.

وقال النووي في الجواب عن حديث معاوية: أن الأصح والأولى بل الذي لا ح١جه إلى ما سواه أن معناه زجر المكلف أن يحب قيام الناس له. وقال: وليس فيه تعرض للقيام بمنهي ولا غيره، وهذا متفق عليه. قال: والمنهي عنه حمية القيام، فلو لم يخطر بباله فقاموا له أو لم يقوموا فلا لوم عليه، فإن أحب ارتكب التحريم، سواء قاموا أو لم يقوموا. قال: فلا يصح الاحتجاج به لترك القيام.

واعتراض ابن الحاج بأن الصحابي الذي تلقى ذلك من صاحب الشرع قد فهم منه النهي عن القيام للذي يقام له في المحذور. فصوب فعل من امتنع من القيام دون من قام، وأقروه على ذلك. وكذا قال ابن القيم في " حواشي السنن ": في سياق حديث **معاوية رد على من** زعم أن النهي إنما هو في حق من يقوم الرجال بحضرته؛ لأن معاوية إنما روى الحديث حين خرج فقاموا له.

ثم ذكر ابن الحاج من المفاسد التي تترتب على استعمال القيام أن الشخص صار لا يتمكن فيه من التفصيل بين من يستحب إكرامه وبره، كأهل الدين والخير والعلم، أو يجوز كالمستورين، وبين من لا يجوز كالظالم المعلن بالظلم، أو يكره كمن لا يتصف بالعدالة وله جاه. فلولا اعتبار القيام ما احتاج أحد أن يقوم لمن يحرم إكرامه أو يكره، بل جر ذلك إلى ارتكاب النهي لما صار يترتب على الترك من الشر، وفي الجملة متى صار ترك القيام يشعر بالاستهانة أو يترتب عليه مفسدة امتنع، وإلى ذلك أشار ابن عبد السلام.

قال ابن كثير في تفسيره عن بعض المحققين التفصيل فيه فقال: المحذور أن يتخذ ديدنا كعادة الأعاجم كما دل عليه حديث أنس -: " إنما أهلك من كان قبلكم بأنهم عظموا ملوكهم بأن قاموا وهم قعود ". وأما إن كان لقادم من سفر أو لحاكم في محل ولايته فلا بأس به.

قال الحافظ ابن حجر: ويلتحق بذلك ما تقدم، كالتهنئة لمن حدثت له نعمة، أو لإعانة العاجز، أو لتوسيع المجلس أو غير ذلك.

وقال الغزالي: القيام على سبيل الإعظام مكروه، وعلى سبيل الإكرام لا يكره.

" فتح الباري " (١١/ ٥٣ - ٥٤).." (١)

---

(١) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، الشوكاني ٥٦١٤/١١

"رب يسر.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا كما يحب ربنا ويرضى، والصلاة والسلام على عباده الذين اصطفى، لا سيما المصطفى وآله المجتبى.

أما بعد:

فيقول الفقير إلى لطف ربه الستار الصمد أبو التائب عبد الغفار بن محمد الحسني - بصره الله بعيوب نفسه، وجعل يومه خيرا من أمسه - أنه وصلت إليه من بعض خيار الأعلام، علم الإسلام، نبذة تامة وأرجوزة ضامة في رد على من لا يرى إطلاق لفظ سيدي أو سيدنا في المكاتبات والمخاطبات، تأليف العالم النحرير، والعلامة البحر الغزير، سلالة المحققين على ظهر الدحية، خصوصا ما بين صنعاء واللحية، (١) القاضي الرباني محمد بن علي الشوكاني، متع الله المسلمين بطول بقائه، ورفع بين الأولوية لواءه.

ولقد أفاد وأجاد، ونصح في ظنه للعباد، وإنما لكل امرئ ما نوى، ولما كانت الأنظار قليلة القرار بالإضافة إلى الأغيار؛ لاختلاف الأوضاع الدالة على تعدد الأوطار، خلج في خلدي أن أرشد لمنشد الضالة حسبة مني أنه من حكماء الديار، فهو أحق للوقاية عن البوار، لكن قلة بضاعتي تأخذ كشحي عن مهالك البحث، ولندرة الإنصاف والاعتبار، ولم يزل يخط ذلك عدة ليالي والأنهار، حتى اقتحمت معتصما بحبل التوفيق لمن أقر الفلك الدوار، ولعا على إظهار الحق حبك الشيء، يصم ويعمي من غير إنكار،

---

(١) اللحية: بلدة تهامية على ساحل البحر الأحمر شمالي الحديدة، وهي من الموانئ الصغيرة، وبها مغاصات اللؤلؤ والمرجان، ويرجع تاريخ عمارة اللحية إلى أوائل القرن الثامن الهجري، وإلى أراضيها يصب وادي مور أكبر أودية تهامة.

" معجم البلدان والقبائل اليمنية " (ص ٥٤٨)، " هجر العلم ومعاقله " (٤/ ١٩٢٩).." (١)

"إن انتزاع كل طرفي التشبيه من أمور متعددة لا يستلزم تركبا في شيء من أطرافه بل في مأخذهما، وهذا كما ترى ظاهر البطلان من وجوه:

أحدها: أن المشبه به مثلا إذا انتزع من عدة أمور فلا يصح أن ينزع بتمامه من كل واحد [١١] من تلك العدة، لأنه إذا انتزع بتمامه من واحد منها فقد حصل المقصود الذي هو المشبه به، فلا معنى لانتزاعه من

---

(١) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، الشوكاني ١١/٥٦٦٥

واحد آخر مرة أخرى، بل يجب على ذلك التقدير أن يكون جزءا من المشبه به، مأخوذا من بعض تلك الأمور، وجزءا آخر من بعض آخر فيلزم تركبه قطعا.

الثاني: إنهم قد أطبقوا على أن وجه الشبه في التمثيل لا يكون إلا مركبا وليس هناك ما يوجب تركبه سوى كونه منتزعا من عدة أمور، فإنهم قد عرفوا التمثيل بما وجهه منتزع من متعدد، وإن كان انتزاع وجه الشبه من أمور متعددة مستلزما لتركبه كان انتزاع كل طرفي التشبيه منهما مستلزما لتركبهما، لأن المقتضي للتركيب هو الانتزاع من أمور عدة، وخصوصا كون المنتزع وجه شبه، أو مشبها به، أو مشبها ملغاة في ذلك الاقتضاء جزما.

الثالث: قد حكم بأن انتزاع كل من الطرفين من أمور عدة يجب تركيبهما **حيث رد على موجب** أن يكون قوله تعالى: ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد نارا﴾ من تشبيه المفرد بالمفرد، فإن قال هناك: ومنهم من قال: التشبيه ليس تشبيها مفردا، ولا مركبا، وإنما يكون كذلك لو كان تشبيه أشياء بأشياء، وليس كذلك، بل تشبيه شيء واحد هو حال المنافقين بشيء واحد، وهو حال المستوقد نارا، ثم قال في الرد عليه: أقول: لا معنى للتشبيه المركب إلا أن تنزع كيفيته من أمور متعددة تشبه بكيفية أخرى كذلك، فيقع في كل من الطرفين عدة أمور، وإنما يكون التشبيه فيما هو ظاهر، لكن لا يلتفت إليه، بل إلى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله: وكأن أجرام درر نثرت على بساط أزرق هذه عبارته، وهي مصرحة بأن كل واحد من طرفي التشبيه إذا كان حاله منتزعة من." (١)

""واعلم أن القائلين بالترضية على الصحابة من أهل البيت هم: أمر المؤمنين، والحسن، والحسين، وزين العابدين علي بن الحسن، والباقر، والصادق، وعبد الله بن الحسن، ومحمد بن عبد الله النفس الزكية، وإدريس بن عبد الله، وزيد بن علي، وكافة القدماء من أهل البيت.

ومن المتأخرين: سادة الجبل والديلم: المؤيد بالله، وصنوه أبو طالب، والناصر الحسن بن علي الأطروش، والإمام الموفق بالله، وولده السيد المرشد بالله، والإمام يحيى ابن حمزة.

ومن المتأخرين باليمن: الإمام المهدي أحمد بن يحط، والسيد محمد بن إبراهيم وصنوه الهادي، والإمام أحمد بن الحسن، والإمام عز الدين بن الحسن، الحسن ابن عز الدين، والإمام شرف الدين، وغيرهم.

وسائر الأئمة يتوقف: كالهادي، والقاسم، مع أن في رواية الهادي الترضية.

والمنصور بالله عبد الله (١) بن حمزة له قولان: التوقف، في كتابه الشافي (٢). والترضية كما في "

---

(١) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، الشوكاني ٦١٦٤/١٢

الجواب ات التهامية (٣).

---

(١) عبد الله بن حمزة الحسني اليمني الإمام المنصور بالله- إمام مجتهد، مجاهد. (٣٦١ هـ- ٦١٤ هـ) له مصنفات كثيرة أعلام المؤلفين الزيدية (ص: ٥٧٨) وقد تقدم.

(٢) الشافي: تأليف: الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة الحسني اليمني.

(**٦١٤). رد على كتاب** " الرسالة الخارقة " للفقيه عبد الرحيم بن أبى القبائل المتوفى سنة ٦١٦ هـ وهو في أربع مجلدات.

طبع مؤسسة الأعلمي في بيروت ١٤٠٦ هـ في أربعة أجزاء.

مؤلفات الزيدية. (ص: ١٢١ - ١٢٢).

(٣) تقدم التعليق عليها.." (١)

"بسم الله الرحمن الرحيم

حمدا لمن بعث البشير النذير، السراج المنير بالشريعة البيضاء النقية، والحنيفية الغراء السوية البهية، وعلى اله الحاملين لرايات السمنة المجلين بأنوار علومهم كل ظلمة ودجنة، وبعد: فإنه وصل إلى الحقير محمد بن على الشوكاني- غفر الله لهما-[٣] هذا السؤال النفيس، فلنتكلم في جواب المسألة الأولى من مسألتي السؤال، وهي مسالة المولد. فأقول: لم أجد إلى الآن دليلا يدلا على ثبوته من كتاب، ولا سنة، ولا إجماع، ولا قياس، ولا استدلال، بل أجع المسلمون أنه لم يوجد في عصر خير القرون، ولا الذين يلونهم، ولا الذين يلونهم. وأجمعوا أن المخترع له السلطان المظفر أبو (١) سعيد كوكبوري بن زين الدين علي بن سبكتين صاحب أربل (٢)، وعامر الجامع المظفري بسفح قاسيون.

قف على ابتداع المولد (٣) في القرن السابع.

---

(١) وقد ذكر ابن كثير في " البداية والنهاية " نقلا عن سبط ابن الجوزي أنه قال فيما ذكره عن سلطان إربل: أنه كان يعمل للصوفية في المولد سماعا من الظهر إلى الفجر ويرقص بنفسه معهم.

وكما ترى في هذا الكلام والذي يأتي بعده- **أبلغ رد على من** تجاوز الحد في مدحه والثناء عليه بالعدل وحسن السيرة والسريرة.

---

(١) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، الشوكاني ٨٤٧/٢

(٢) وإربل: قلعة حصينة، ومدينة كبيرة في فضاء من الأرض واسع بسيط وهي على تل عال من التراب. تعد من أعمال الموصل وبينهما مسيرة يومين.

قال ياقوت الحموي بعد ذلك " وطباع هذا الأمير- مظفر الدين كوكبري بن زين كوجك علي- مختلفة متضادة فإنه كثير الظلم عسوف بالرعبة، راكب في أخذ الأموال من غير وجهها وهو مع ذلك مفضل على الفقراء كثير الصدقات على الغرباء. "

معجم البلدان (١/ ١٣٨).

(٣) قيل: إن المولد بدعة أحدثها- الفاطميون العبيديون من الباطنيين كما نقله المقريزي في " خططه " (١/ ٤٩٠) والقلقشندي في " صبح الأعشى "

(٣/ ٤٩٨). وقال صاحب: الباعث عىل إنكار البدع والحوادث (ص ١٣): من أنه- المظفر اقتدى بفعل." (١)

"الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم ﴾(١).

قد اختلف أهل العلم في مرجعه، ماذا هو؟ هل هو جميع ما دل على تلك الثلاثة الأحكام من تلك الآية، أم بعضها؟.

فذهب جع جم، إلى أنه راجع إلى (٢) جميعها. وقرروا ذلك. مما يطول، ولا يتسع المقام لبسطه، وقد جعل هذه الآية مثالا للاستثناء الواقع بعد جمل متعددة، جماعة من المصنفين في أصول الفقه (٣).

---

(١) [النور: ٥]

(٢) وهو قول الأئمة الثلاثة [أحمد، الشافعي، مالك] وأكثر أصحابهم. انظر: المحصول للرازي (٣/ ٤٣) والكوكب المنير (٣/ ٣١٣)

(٣) قال صاحب الآيات البينات (٣/ ٥٤): قوله: أما قوله تعالى:﴿ والذين يرمون المحصنات ﴾أقول: هذا الصنيع صريح في أن قوله تعالى:﴿ ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ﴾[النور: ٤] معطوف على جملة [فاجلدوهم]، عند الشافعي كغيره **ففيه رد على من** زعم أن الشافعي جعل جملة "ولا تقبلوا"، منقطعة عن جملة "فاجلدوهم" مع أن كونها معطوفة عليها أظهر من أن كفى. ومنشأ هذا الزعم أن الشافعي قبل شهادة المحدود في القذف بعد التوبة وحكم عليه بعدم الفسق ولم يسقط عنه الجلد فلزم من ذلك شهادة

---

(١) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، الشوكاني ١٠٨٧/٢

المحدود في القذف بعد التوبة وحكم عليه بعدم الفسق ولم يسقط عنه الجلد فلزم من ذلك تعلق الاستثناء بالأخيرتين وقطع "لا تقبلوا" عن "اجلدوا" إذ لو كان عطفا عليه لسقط الجلد عن التائب على ما هو الأصل عنده من صرف الاستثناء إلى الكل. قال في التلويح: وفيه بحث إذ لا نزاع لأحد في أن قوله أو لا تقبلوا، عطف على "فاجلدوا" إلا أن الشافعي لم يجعله من تمام الحد بناء على أنه لا يناسب الحد لأن الحد فعل يلزم على الإمام إقامته لا حرمة فعل، ولم يسقط الجلد بالتوبة لأنه حق العبد ولهذا أسقطه بعفو المقذوف، وصرف الاستثناء إلى الكل عنده ليس بقطع بل هو ظاهر يعدل عنه عند قيام الدليل وظهور المانع مع أن المستثني هو (الذين تابوا وأصلحوا) ومن جملة الإصلاح الاستحلال وطلب عفو المقذوف، وعند وقوع ذلك يسقط الجلد أيضا فيصح صرف الاستثناء إلى الكل.

قال الزركشي في البحر المحيط (٣/ ٣١٢ - ٣١٨): " واعلم أن القول بعوده إلى الجميع عندنا شروط:

١) أن تكون الجمل متعاطفة. فإن لم تكن عطف، فلا يعود إلى الجميع قطعا بل يختص بالأخيرة إذ لا ارتباط بين الجملتين ومن صرح إذا الشرط القاضي أبو بكر في التقريب، وابن السمعاني والآمدي.

٢) أن يكون العطف بالواو. فإن كان بثم اختص بالجملة الأخيرة ذكره إمام الحرمين.

٣) أن لا يتخلل بين الجملتين كلام طويل فإن تخلل اختص بالأخيرة. حكاه الرافعي عن إمام الحرمين.

٤) أن تكون الجمل منقطعة بأن تنبئ كل واحدة عما لا تنبئ عنه أخواتها.

٥) أن يكون بين الجمل تناسب.

٦) أن يمكن عوده إلى كل واحدة على انفرادها فإن تعذر عاد ما أمكن أو اختص بالأخيرة.

٧) أن يكون المعمول واحدا كقوله تعالى:﴿ والذين يرمون المحصنات &، فإن كان العامل واحدا والمعمول متعددا فلا خلاف في عوده إلى جميع.

٨) أن يتحد العامل، فان اختلف خص الأخيرة.

٩) أن يكون في الجمل. فإن كان في المفردات عاد للجميع اتفاقا.

١٠) أن يكون الاستثناء متأخرا على ظاهر عباراتهم بالتعقيب، لكن الصواب أن ذلك ليس بشرط والخلاف جار في الجميع كما صرح به الرافعي في كتاب (الإيمان).

انظر تفصيل ذلك. البحر المحيط (٣/ ٣١٥ - ٣١٨) ، الكوكب المنير (٣/ ٣١٨)." [1]

(١) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، الشوكاني ١٢٨٣/٣

"إنه إذا أخل بشيء منها لم يخرج من الخسران. قلت: الأمر كما ذكرت، ولكن الأدلة من الكتاب والسنة قد دلت على وجوب تكرار ما هو متكرر، والإجماع قائم على ذلك. وهكذا قوله: ﴿الذين آمنوا﴾ فإنه إنما يدل على مجرد وقوع الإيمان، وهو التصديق، وليس فيه ما يدل على وجوب الثبوت عليه، والاستمرار على معناه. ولكن الأدلة الصحيحة قد دلت على ذلك دلالة واضحة ظاهرة، فلا يكون مؤمنا إلا إذا دام على التصديق بتلك الأمور حتى يتوفاه الله (١) - عز وجل-.

---

(١) **وهو رد على الذين** يقولون بأن الإسلام فترة زمنية محددة.

وانتهت بنهاية الجيل الأول الذي طلبت منه هذه التكاليف الربانية ولذا فنحن لسنا ملزمين هذا المنهج قي كل زمان ومكان.

وهذا الكلام من تضليل المضللين، والمحاربين لهذا الدين والحاقدين على هذه الشريحة الربانية تحت شعارات: الحضارة والتقدم، والمعاصرة، والارتقاء والتطور، ومعايشة المستجدات وما إلى ذلك من الكلام الحق الذي يراد به باطل. وللرد عليهم نقول:

١/ إن نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية أنواع، ففيها المطلق وفيها المقيد والمجمل والمبين، والظاهر والمؤول، فهي ليست على سوية واحدة في معرفة الحكم الشرعي.

٢/أجمع العلماء على وجوب تكرار ما هو متكرر في كل زمان ومكان، من يوم ما أوص ها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ... فالصلاة مطلوب تكرارها، ولا يقول إلا جاهل هذه الشريعة ونصوصها بأنها واجبة مرة واحدة، أو كانت واجبة على الجيل الأول فقط .. وقل مثل ذلك على سائر الواجبات والأوامر والنواهي رما إلى ذلك. والمسلمون في كل زمان ومكان على هذه العقيدة يخالف أحد منهم ولو على سبيل الشذوذ.

٣/ لذلك فإن علماء الأصول أصلوا وفرعوا في هذه المسائل، حتى يكون الناس على بينة في هذا الأمر، فقالوا مثلا: الواجب هو ما طلب الشارع فعله من المكلف طلبا لازما، بأن اقترن طلبه. مما يدل على لزوم فعله، أر وهو ما طلب الشارع فعله على وجه الإلزام، سواء أكان ذلك مستفادا من صيغة الطلب نفسها أم من قرينة خارجية.

وقسموا الواجب من جهة وقت أدائه إلى: واجب مطلق، واجب مؤقت وقسموه من جهة المطالبة بأدائه إلى: واجب عين، واجب كفائي

كما قسموا الواجب من جهة المقدار المطلوب إلى: واجب محدد، واجب غير محدد.

كما قسموا الواجب من جهة تعيين المطلوب إلى: واجب معين، واجب غير معين.

وقل مثل ذلك في سائر الأحكام.

إذن المسألة ليست لعبا ولا عبثا، ولا جاءت من هوى بعض الناس، أو رغبات وشهوات بعض الفلاسفة أو المنكرين، إنما المسألة هنا مسألة وحي والتزام بأوامر الله وإتباع لمنهجه القويم.

انظر: مدخل إرشاد الأمة إلى فقه الكتاب والسنة " (ص ٢٤١) ، المسألة: الحكم التكليف وأقسامه.

تأليف: محمد صبحي حسن حلاق.." [١]

"أرويها هذا الإسناد إلى البابلي عن أحمد بن إبراهيم القليوبي عن أبي علي بن المطرز عن أبي النون يونس بن إبراهيم الدبوسي عن المؤلف.

١٩٤ - (الشافي للإمام المنصور بالله بن حمزة) (١):

أرويه بالإسناد المتصل به المتقدم في أول هذا المجموع.

١٩٥ - (الشذور لابن هشام وسائر تصانيفه) (٢):

---

(١) **الشافي: رد على كتاب** " الرسالة الخارقة " للفقيه عبد الرحيم بن أبي القبائل المتوفى سنة ٦١٦ هـ وهو في أربع مجلدات ضخمة حقق فيها أيضا طرقه ومروياته بدأ بتأليفه في شهر ربيع الأول (سنة ٦٠٩ هـ) واكتفى قي الجواب. مما لابد من ذكره ولم يتعرض لكل ما قاله صاحب الرسالة.

طبع " مؤسسة الأعلمي- بيروت- في ١٤٠٦ هـ في أربعة أجزاء.

مؤلفات الزيدية (٢/ ١٢١ رقم ١٨٤٥).

(٢) هو عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري، المعروف بابن هشام (جمال الدين، أبو محمد) نحوي، مشارك قي المعاني والبيان والعروض والفقه وغيرها.

ولد في ذي القعدة سنة (٧٠٨ هـ). وقرأ العربية وأقام. بمكة، ونشأ فيها ودرس على كثر من شيوخها، فلزم شهاب الدين عبد اللطيف بن المرحل، وقرأ على ابن السراج، وحضر دروس تاج الدين، ودرس الفقه على مذهب الشافعي.

توفي. ممصر سنة (٧٦١ هـ).

---

(١) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، الشوكاني ١٣٤٧/٣

من تصانيفه: " معنى اللبيب عن كتب الأعاريب "، " شرح بانت سعاد "، " شرح الشافية "، " نبذة من قواعد الإعراب "، " شذور الذهب في معرفة كلام العرب "، وهو الكتاب الذي أشار له المنصف وقد طبع مع تحقيقه للشيخ محيى الدين عبد الحميد و" أوضح المسالك إلى ألفية ابن مللك "، " الإعراب من قواعد الإعراب"." (١)

"وأما الاعتراض بعدم السلوك في إشراق الطلعة (١) على المسالك المعتبرة في الجدل وهو مضمون المقصد الثاني، وقد عرفت الجواب عليهما من البحث الرابع، ومن البحث الثاني.

وأما الكلام على حديث: من أدرك ركعة (٢) وهو مضمون بقية المقاصد، وقد ذكرنا ما يتعلق بذلك في إشراق الطلعة (٣) فلا حاجة إلى إعادته هنا.

وأما منع كون خطاب التكليف بصلاة الجمعة مجملا وهو المقصد السابع، وقد عرفت في البحث الرابع أن الحقائق الشرعية لها ماهيات وضعية اعتبرها الشارع لا تعرف إلا ببيانها منه. وأما الكلام على الاستدلال بالحديث المنقطع (٤) وهو المقصد الثامن، وهي مسألة معروفة في الأصول، فلو تكلمنا عليها لفعلنا ما هو معروف عند المجيب أبقاه الله، مما استدل به أئمتنا عليهم السلام [٥ب] على قبول المرسل (٥) وما حققه الإمام عبد الله بن حمزة في الشافي (٦)، ولم نقل إن أصحابنا يحتجون بالمنقطع إلا لأنا بصدد دفع ما منع به دليل أئمتنا، لأني قد ذكرت في خطبة الرسالة أي سأنقل المسألة برأسها من كتب أهل المذهب وغيرهم، فالاعتراض عليهم بما أصلوه في الأصول لا يجدي في الفروع إلا بنقل الكلام إلى ذلك، ونقل الكلام إلى تلك المسألة الأصولية تطويل لكونها معروفة.

وعلى الجملة فإنه يظهر للمنصف أن الحكمة في تشريع الجمعة هي غير الحكمة في

---

(١) انظر الرسالة رقم (٨٧).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) انظر الرسالة رقم (٨٧).

(٤) تقدم تعريفه وبيان حجيته.

(٥) تقدم تعريفه، وبيان حجيته.

(٦) **وهو رد على كتاب** الرسالة الخارقة للفقيه: عبد الرحيم بن أبي القبائل المتوفى سنة ٦١٦ هـ. ألفه عبد

---

(١) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، الشوكاني ١٤٧٥/٣

الله بن حمزة الحسني اليمني، وهو في أربع مجلدات ضخمة حقق فيها أيضا طرقه ومروياته.
مؤلفات الزيدية (٢/ ١٢١).." (١)

"وأكثرهم تحريا للحق، وإرشادا إليه، وتاثيرا له، ولكنا لما رأنياه قد خالف من عداه بما قاله من جواز بناء القباب على القبور ردنا هذا الاختلاف إلى ما أوجب الله الرد إليه، وهو كتاب الله وسنة رسوله، [فوجنا] (١) في ذلك ما قدمنا ذكره من الأدلة الدالة أبلغ [٦ب] دلالة، والمنادية بأعلى صوت بالمنع من ذلك، والنهي عنه، واللعن لفاعله، والدعاء عليه [واشتداد] (٢) غضب الله عليه مع ما ذلك من كونه ذريعة إلى الشرك، ووسيلة إلى الخروج من الملة كما أوضحنا.

فلو كان القائل بما قال الإمام يحيى بعض الأمة أو أكثرها لكان قولهم رد عليهم كما قدمناه في أول هذا البحث، فكيف والقائل به فرد من أفرادهم! وقد صح عن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه قال: "كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد " (٣) ورفع القبور وبناء القباب عليها ليس عليه أمر رسوله - صلى الله عليه وآله وسلم - كما عرفناك **بذلك، رد على قائلة**، أي مردود عليه. والذي شرع للنا س هذه الشريعة الإسلامية هو الرب -سبحانه - بما أنزل في كتابه، وعلى لسان رسوله - صلى الله عليه وآله وسلم - فليس لعالم وإن بلغ من العلم إلى أرفع رتبة وأعلى منزل -أن يكون بحيث يقتدي به فيما خالف الكتاب والسنة أو أحدهما، بل ما وقع منه الخطأ بعد توفية الاجتهاد حقه يستحق به أجرا، ولا يجوز لغيره أن يتابعه [عليه] (٤). وقد أوضحنا هذا في أول البحث بما لا يأتي التكرار له بمزيد فائدة.

وأما ما استدل به الإمام يحيى - رحمه الله -[حيث قال] (٥): لا ستعمال المسلمين

---

(١) في (ب) فوجد.

(٢) في (ب) باشتداد.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٢٦٩٧) ومسلم رقم (١٧١٨) عن عائشة مرفوعا بلفظ: " من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد ". وقد تقدم مرارا.

(٤) زيادة من (ب).

(٥) في (ب) من قوله.." (٢)

---

(١) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، الشوكاني ٢٩٦٦/٦

(٢) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، الشوكاني ٣١١١/٦

"يكون القيام من المجلس لمن له الفضلة غير موجودة في من قام له كراهة ولا إثم قام طيبة بذلك نفسه، غير مكره ولا محمول على ذلك. فإن فعل هذا كان متأدبا بأدب حسن، وإن ترك فهو أحق بمجلسه الذي سبق إليه، لا يجوز لأحد أن يقعد فيه، وقد صح عن رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم – أنه: " إذا قام من مجلسه ورجع إليه فهو أحق به "كما في الحديث الصحيح الذي أخرجه مسلم (١) غيره (٢) من حديث أبي هريرة مشروط بأن لا يكون وقع التأثير له بصدر المجلس راغبا في ذلك، ومحبا له، فإن كان كذلك فهو غير ناج من الإثم، ولهذا قال النبي – صلى الله عليه وآله وسلم –: " من أحب أن يتمثل الناس له صفوفا فليتبوأ مقعده من النار "، وقال – صلى الله عليه وآله وسلم –: " لا تقوموا كما تقوم الأعاجم يعظم بعضهم بعضا " أخرجه أبو داود (٣)،

---

(١) في صحيحه رقم (٢١٧٩).

(٢) كأبي داود رقم (٤٨ ٥٣) وابن ماجه رقم (٣٧١٧) وهو حديث صحيح.

(٣) في " السنن " رقم (٥٢٣٠).

قلت: وأخرجه الترمذي رقم (٢٩١٥) وأحمد (٤، ١٠٠) من حديث معاوية وهو حديث صحيح.

قال ابن تيمية في " مجموع الفتاوى " (١ - ٣٧٦): لم تكن عادة السلف على عهد النبي – صلى الله عليه وسلم – وخلفائه الراشدين: أن يعتادوا القيام كلما يرونه عليه السلام كما فعله كثير من الناس، بل قد قال أنس بن مالك: لم يكن شخص أحب إليهم من النبي – صلى الله عليه وسلم –، وكانوا إذا رأوه لم يقوموا له، لما يعلمون من كراهته لذلك، ولكن ربما قاموا للقادم من مغيبه تلقيا له، كما روي عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قام لعكرمة وقال للأنصار لما قدم سعد بن معاذ: " قوموا إلى سيدكم " وكان قد قدم ليحكم في بني قريظة لأنهم نزلوا على حكمه.

والذي ينبغي للناس: أن يعتادوا اتباع السلف على ما كانوا عليه على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فإنهم خير القرون، وخير الكلام كلام الله وخير الهدي هدي محمد – صلى الله عليه وسلم –، فلا يعدل أحد عن هدي خير الورى.

وهدي خير القرون إلى ما هو دونه، وينبغي للمطاع أن لا يقر بذلك مع أصحابه، بحيث إذا رأوه لم يقوموا له إلا في اللقاء المعتاد.

وإذا كان من عادة الناس إكرام الجائي بالقيام ولو ترك أعتقد أن ذلك لترك حقه أو قصد خفضه ولم يعلم

العادة الموافقة للسنة فالأصلح أن يقام له، لأن ذلك أصلح لذات البين، وإزالة التباغض والشحناء وأما من عرف عادة القوم الموافقة للسنة: فليس في ترك إيذاء له. وليس هذا القيام المذكور في قوله – صلى الله عليه وسلم –: " من سره أن يتمثل له الرجل قياما فليتبوأ مقعده من النار " فإن ذلك أن يقوموا له وهو قاعد ليس هو أن يقوموا المجيئه إذا جاء ولهذا فرقوا بين أن يقال قمت إليه وقمت له، والقائم للقادم ساواه في القيام بخلاف القائم للقاعد. ... ".

وقال النووي في " ،لترخيص في الإكرام بالقيام " (ص ٦٧): الأصح والأولى والأحسن بل الذي لا حاجة إلى ما سواءه أنه ليس فيه دلالة، وذلك أن معناه الصريح الظاهر منه الزجر الأكيد والوعيد الشديد للإنسان أن يحب قيام الناس له وليس فيه تعرض للقيام، بنهي ولا غيره وهذا متفق عليه وهو أن لا يحل للآني أن يحب قيام الناس له، والمنهي عنه هو محبته للقيام، ولا يشترط كراهته لذلك، وحضور ذلك بباله، حتى إذا لم يخطر بباله ذلك فقاموا له أو لم يقوموا فلا ذم عليه.

وإذا كان معنى الحديث ما ذكرناه فمحبته أن يقام له محرمة، فإذا أحب فقد ارتكب التحريم سواء قيم له أو لم يقم، فمدار التحريم على المحبة ولا تأثير بقيام القائم ولا نهي في حقه بحال، فلا يصح الاحتجاج بهذا الحديث. .".

ونقل الحافظ ابن حجر في " الفتح " (١١ – ٥٤) جواب ابن الحاج على النووي فقال: واعترضه ابن الحاج بأن الصحابي الذي تلقى ذلك من صاحب الشرع قد فهم منه النهي عن القيام الموقع الذي يقام له في المحذور، فصوب فعل من أمتنع من القيام دون من قام، وأقروه على ذلك.

وكذا قال ابن القيم في " حواشي السنن ": في سياق حديث **معاوية رد على من** زعم أن النهي إنما هو في حق من يقوم الرجال بحضرته، لأن معاوية إنما روى الحديث حين خرج فقاموا له، ثم ذكر ابن الحاج من المفاسد التي تترتب على استعمال القيام أن الشخص صار لا يتمكن فيه من التفصيل بين من يستحب إكرامه وبره كأهل الدين والخير والعلم. أو يحوز كالمستورين. وبين من لا يجوز كالظالم المعلن بالظلم أو جر ذلك إلى ارتكاب النهي لما صار يترتب على الترك من الشر، وفي الجملة حتى صار ترك القيام يشعر بالاستهانة أو يترتب عليه مفسدة امتنع. وإلى ذلك أشار ابن عبد السلام.

ونقل ابن كثير في تفسيره عن بعض المحققين التفصيل فيه فقال: المحذور أن يتخذ ديدنا كعادة الأعاجم كما دل حديث أنس، وأما كان القادم من سفر أو لحاكم في حمل ولا يته فلا بأس به.

قلت: – ابن حجر – ويلتحق بذلك ما تقدم في أجوبة ابن الحاج كالتهنئة لمن حدثت له نعمة أو لإعانة

العاجز أو لتوسيع المجلس أو غير ذلك والله أعلم.

وقال الغزالي: القيام على سبيل الإعظام مكروه وعلى سبيل الإكرام لا يكره "..." (١)

"جاءته امرأة فقالت: إني قد وهبت نفسي لك، فقامت قياما طويلا، فقام رجل فقال: يا رسول الله، زوجنيها إن لم يكن لك بها حاجة، فقال رسول الله – صلى الله عليه وآله وسلم –: " هل عندك من شيء تصدقها؟ " قال: ما عندي إلا إزاري، فقال النبي – صلى الله عليه وآله وسلم –: " إن أعطيتها إزارك جلست لا إزار لك، فالتمس شيئا "، فقال: ما أجد شيئا، فقال: " التمس ولو خاتما من حديد " فالتمس فلم يجد شيئا، فقال له رسول [الله]– صلى الله عليه وآله وسلم –: " هل معك شيء من القرآن؟ " فقال: نعم، سورة كذا وسورة كذا، لسور سماها، فقال النبي – صلى الله عليه وآله وسلم –: " قد زوجتها بما معك من القرآن "، وللحديث ألفاظ وروايات (١).

والمراد من هذا أنه قدم – صلى الله عليه وآله وسلم – سؤاله عن وجود المهر لديه، ثم ما زال ينتقل معه إلى خاتم الحديد (٢)، ثم إلى تعليمها ما يحفظه من القرآن (٣)، فأفاد ذلك أن تعجيل المهر وتقديمه على النكاح هو الثابت ....

---

(١) تقدم ذكرها.

(٢) قال القرطبي: في " المفهم " (٤/ ١٣١): وفيه دليل على جواز كون الصداق منافع، وبه قال الشافعي وإسحاق والحسن بن حي ومالك في أحد قوليه وكرهه أحمد.

وقال مالك في القول الثاني: ومنعه أبو حنيفة في الحر، وأجازه في العبد إلا أن يكون جواز الإجارة على تعليم القرآن، فلا يجوز بناء على أصله في أن تعليم القرآن لا يؤخذ عليه أجر.

والجمهور على جواز ذلك. أي على جواز كون الصداق منافع، وهذا **الحديث رد على أبي** حنيفة في منعه أخذ الأجر على تعليم القرآن ويرد عليه أيضا قوله صلى الله عليه وسلم: " إن أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله " أخرجه البخاري رقم (٥٧٣٧).

(٣) وفيه ما يدل على أن المهر الأولى فيه أن يكون معجلا مقبوضا. وهو الأولى عند العلماء باتفاق.

ويجوز أن يكون مؤخرا على ما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: " اذهب فقد زوجتكها بما معك من القرآن، فعلمها " فإنه قد انعقد النكاح وتأخر المهر الذي هو التعليم. وهذا على الظاهر من قوله: " بما

---

(١) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، الشوكاني ٣١٩٨/٦

معك من القرآن " فإن الباء للعوض، كما تقول: خذ هذا بهذا، أي عوضا عنه.
وقوله: صلى الله عليه وسلم: " علمها " نص في الأمر بالتعليم، والمساق يشهد بأن ذلك لأجل النكاح. " المفهم " (٤/ ١٣٠ - ١٣١).." [١]

"وكسوتهن بالمعروف﴾ (١)؛ فإن هذا نص في نوع من أنواع النفقة أن الواجب على من عليه النفقة رزق من عليه إنفاقه، والرزق يشمل ما ذكرناه، وقال في الانتصار (٢): ومذهب الشافعي (٣): لا تجب أجرة الحمام، وثمن الأدوية، وأجرة الطبيب؛ لأن ذلك يراد لحفظ البدن، كما لا يجب على المستأجر أجرة إصلاح ما انهدم من الدار (٤)، وقال في الغيث (٥): الحجة أن الدواء لحفظ الروح، فأشبه النفقة. انتهى. قلت: وهو الحق لدخوله تحت عموم قوله: ما يكفيك، وتحت قوله ﴿رزقهن﴾، فإن الصيغة الأولى عامة باعتبار لفظ (ما)، والثانية عامة لأنها مصدر مضاف، وهو من صيغ العموم، واختصاصه ببعض المستحقين للنفقة لا يمنع من الإلحاق. وبمجموع ما ذكرناه يتقرر لك أن الواجب على من عليه النفقة لمن له النفقة هو ما يكفيه بالمعروف، وليس المراد تفويض أمر ذلك إلى من له النفقة، وأنه يأخذ ذلك بنفسه حتى يرد ما أورده السائل - دامت إفادته - من خشية السرف في بعض الأحوال، بل المراد تسليم ما يكفي على وجه لا سرف فيه بعد تبين مقدار الكفاية بأخبار المخبرين، الأنبياء، تجريب المجربين، كما

---

(١) [البقرة: ٢٢٣].

(٢) انظر " مؤلفات الزيدية " (١/ ١٤١).

(٣) (٤/ ٦٠٩).

(٤) قال المطيعي في تكملته " المجموع " (٢٠/ ١٥١ - ١٥٢): ولنا وقفة عند هذا الأمر الذي ينبغي النظر إليه من خلال ما طرأ على حياة الناس من تغير وليس هذا الفرع بالشيء الثابت الذي لا يتأثر بالعوامل الإنسانية السائدة، فإنه إذا كان الزوجان في مجتمع أو بيئة أو دولة تكفل للعامل والشغال قدرا من الرعاية الصحية تحت اسم إصابة العمل، أو المرض أثناء الخدمة، فيتكفل صاحب لعمل ببعض نفقات العلاج أو كلها، فإنه ليس من المعروف أن نضرب المثل هنا بإجارة الدار مع الفارق بين الزوجة، والدار، والأقرب إلى التشبيه أن يكون المثل إنسانيا، فيضرب المثل بالعامل فإنه أولى .... وهذا أمر مستحب يدخل في فضل المروءة وحسن المعاشرة والإيثار. وقد ذهبنا إلى استحبابه للإجماع على عدم وجوبه بلا خلاف، وفي **هذا**

---

(١) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، الشوكاني ٣٣٥٣/٧

رد على من قال بعدم طلب تطيب الزوجة من زوجها ".

(٥) تقدم التعريف به.." (١)

"مولاة الأنصار الراوية له عن أبي صرمة؛ فإنها من رجال الحسن، قد حسن الترمذي (١) حديثها، وأخرج لها أهل السنن، وقال في التقريب (٢): مقبولة من الرابعة؛ فهذان الحديثان، وما ورد في معناهما قاضيان بمنع الضرار على العموم من غير فرق بين الجار وغيره. وقد صرح النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - في الحديث الأول بنفي الضرار بين الأمة، وهذا النفي يدل على أن الضرر والضرار ليسا من شأن هذه الأمة، ولا هما مما شرعه الله لهم، فكان علينا دفعه وإبطاله، ومحو أثره، والضرب به فيه وجه فاعله بأي وجه كان، وعلى أي صفة وقع، فإذا وجدنا أحد الرجلين المتجاورين، أو غير المتجاورين قد ضار الآخر بوجه من وجوه المضارة أمرنا برفع ما أحدثه قائلين له: هذا ليس من أمر رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -، ولا من شرعه، وكل أمر ليس من أمره، ولا من **شرعه رد على فاعله**. فهذا رد عليك لأنه ضرار، ولا ضرار في الإسلام. وقد ثبت في الصحيح ثبوتا لا يختلف المسلمون فيه عن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: "كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد" (٣).

فإذاكان الضرار حادثا بين الشركاء بنفس الاشتراك نحو: أن يموت رجل فيترك دارا بين ورثته فيقتسمونها، ويكون نصيب كل واحد منهم يسيرا على وجه يحصل بينه وبين الشركاء الضرار، إما بالاطلاع على عورات بعضهم بعضا، أو بحدوث عداوة بينهم لا يمكن دفعها ما بقوا في تلك الدار أو بالتزاحم في المشاعات التي لا يستغني عنها كلث واحد منهم، كالمستراح، والمطبخ، والطريق.

فاعلم أن هذا مع كونه ضرارا ممنوعا بما تقدم هو أيضا ضرار بين الجيران؛ فإن الجوار

---

(١) في "السنن" (٤/ ٣٣٢) وقال: هذا حديث حسن غريب.

(٢) رقم (٨٦٧٧).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه رقم (١٨/ ١٧١٨) من حديث عائشة.

وأخرجه البخاري رقم (٢٦٩٧) ومسلم رقم (١٧١٨) وأبو داود رقم (٤٦٠٦) وابن ماجه رقم (١٤) من حديث عائشة رضي الله عنها "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس في فهو رد".." (٢)

---

(١) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، الشوكاني ٣٤٠٣/٧

(٢) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، الشوكاني ٣٩٤١/٨

"أو أنثى (١).

وقالت طائفة: إن ترك التسوية مكروه [٣أ] فقط (٢).

وها نحن نوضح لك ما هو الحق الذي يرضاه كل واقف عليه من أهل العلم فنقول:

اعلم أن الراويات السابقة التي سقناها قد اشتملت على ألفاظ إذا نظرت في معانيها ظهر لك الحق ظهورا بينا.

فمن ذلك قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في الحديث الأول: "فليس يصح هذا"؛ فإن هذا فيه التصريح منه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بنفي الصحة الشرعية، وما لم يصح فليس من هذه الشريعة، بل هو **باطل رد على صاحبه**. وقد تقرر في الأصول أن الصحة هي ترتب الآثار (٣) وإذا انتفت الصحة انتفت الآثار، والآثار في مثل تمليك الابن لذلك الغلام هي أن ينتفع به من صار في ملكه بالبيع والاستخدام ويغر ذلك من الآثار، فلما قال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: "ليس يصح هذا" فكأنه قال: هذا لا تترتب عليه الآثار، فلا ينتفع به من صار إليه بأي وجه، وإذا انتفت الآثار انتفى الملك، فكان الغلام باقيا على ملك مالكه، وهو الأب.

وهذا تحرير لا ينكره من يعرف علم الأصول، وأصول أئمتنا مصرحة بهذا، ومن أنكر ذلك فعليه بغاية السول (٤) وشرحها، والمعيار وشروحه. وإذا تقرر هذا فقوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: "فليس يصح هذا" قد أفاد بطلان ذلك التمليك إفادة

---

(١) انظر "فتح الباري" (٥/ ٢١٤ – ٢١٥)، "المغني" (٨/ ٢٥٨).

(٢) انظر "فتح الباري" (٥/ ٢١٤ – ٢١٥)، "المغني" (٨/ ٢٥٨).

(٣) قال صاحب "الكوب المنير" (١/ ٤٦٨): فبصحة عقد يترتب أثره من التمكن من التصرف فيها هو له. كالبيع إذا صح العقد ترتب أثره من ملك، وجواز التصرف فيه من هبة ووقف وأكل ولبس وانتفاع وغيره ذلك، وكذا إذا صح عقد النكاح والإجارة والوقف وغيرها من العقود، ترتب عليها أثرها مما أباحه الشرع له به فينشأ ذلك عن العقد.

وانظر: "تيسير التحرير" (٢/ ٢٣٨)، "نهاية السول" (١/ ١٩٩).

(٤) (١/ ١٩٩)..". [1]

---

(١) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، الشوكاني ٤١٦٧/٨

"وآله وسلم ـ أن يقول لكل من فعل هذا الفعل: "أرجعه" فإن كان متمكنا من الإرجاع وجب عليه الامتثال، فإن لم يفعل أكرهناه على ذلك، وإن كان قد مات أرجعناه وأبطلناه، وهذا دليل خامس على البطلان (١).

ومن ذلك قوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في الحديث السابق: "اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم" فانظر كيف قدم الأمر بتقوى الله، ثم عطف على ذلك الأمر بالعدل، فظاهره أن من لم يعدل بين أولاده لم يتق الله، وقد أفاد الأمر، وهو قوله: "واعدلوا بين أولادكم" (٢) الوجوب، لأنه المعنى الحقيقي، وأفاد جعله مقترنا بالتقوى زيادة التأكيد، ومن فعل فعلا يخالف به أمر رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ، ويخرج به عن التقوى فقد جاء بما يخالف الشريعة المطهرة، ويضادها. وقد قال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: "كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد" (٣) وهذا أمر ليس عليه أمر رسول الله، **فهو رد على صاحبه**، وذلك معنى البطلان، وهذا دليل سادس على البطلان.

ومن ذلك قول النعمان في الحديث السابق: "فرجع [٤ب] أبي في تلك الصدقة" فإن هذا يدل على أنه امتثل ما فهمه من رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من عدم جواز ذلك، وهو صاحب القصة، وعربي اللسان والفهم، فهو أولى من فهم من فهم

---

(١) قال الحافظ في "الفتح" (٥/ ٢١٤): "أن قوله "أرجعه" دليل على الصحة، ولو لم تصح الهبة لم يصح الرجوع، وإنما أمره بالرجوع لأن للوالد أن يرجع فيما وهبه لولده وغن كان الأفضل خلاف ذلك، لكن استحباب التسوية رجح على ذلك فلذلك أمره به.

قال الحافظ ابن حجر ردا على ذلك: وفي الاحتجاج بذلك نظرا والذي يظهر أن معنى قوله "أرجعه" أي لا تمض الهبة المذكورة، ولا يلزم من ذلك تقدم صحة الهبة.

(٢) تقدم تخريجه".

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه رقم (٢٦٩٧) ومسلم رقم (١٨/ ١٧١٨) وأبو داود رقم (٤٦٠٦) وابن ماجه رقم (١٤).." [1]

"القضاء (١) أن من شروط القاضي أن يكون مجتهدا، فإنه قال: والاجتهاد في الأصح. فهذا المقلد ليس بقاض بنص الأزهار، كما أنه مخطئ في إنكاره على من يخالف الأزهار من المجتهدين بنص الأزهار،

---

(١) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، الشوكاني ٤١٦٩/٨

وهو أيضا مخطئ في إنكاره على اجتهادات المجتهدين بنص الأزهار فإنه قال في كتاب السير (٢): في فضل إنكار المنكر: (ولا في مختلف فيه على من هو مذهبه) (٣)، وهذا المقلد قد نصب نفسه لإنكار اجتهاد ذات المجتهدين تلبيسا على

---

(١) (٣/ ٤٣٩ - مع السيل).

قال الشوكاني في " السيل الجرار " (٣/ ٤٤٨): والحاصل أن نصب المقلد للحكم بين عباد الله إذن له بالحكم بالطاغوت لأنه لا يعرف الحق حتى يحكم به، وما عدا الحق فهو طاغوت، ولو قدرنا أنه أصاب الحق في حكمه لكان قد حكم بالحق وهو لا يعلم به. فهو أحد قاضيي النار، وإن حكم بغير الحق فهو القاضي الآخر من قضاة النار.

ثم قال الشوكاني وقد ثبت عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن من علامات القيامة أن يتخذ الناس رؤساء جهالا يفتون بغير علم فيضلون ويضلون ورأس الرياسات الدينية هو القضاء بلا شبهة.

أخرج البخاري رقم (١٠٠) ومسلم رقم (١٣/ ٢٦٧٣) من حديث عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: " إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤساء جهالا، فسئلوا، فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا ".

(٢) قال الشوكاني في " السيل الجرار " (٣/ ٧٩١ مع السيل).

(٣) قال الشوكاني في "السيل الجرار" (٣/ ٧٩٤): قوله: " ولا في مختلف فيه على من هو مذهبه ".

أقول: هذه المقالة قد صارت أعظم ذريعة إلى سد باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهما بالمثابة التي عرفناها - العمل بهما واجب بإجماع الأمة، وهما العمادان العظيمان من أعمدة هذا الدين والركنان الكبيران من أركانه - وقد وجب بإيجاب الله عز وجل، وبإيجاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - على هذه الأمة الأمر بما هو معروف من معروفات الشرع، والنهي عما هو منكر من منكراته، ومعيار ذلك الكتاب والسنة، فعلى كل مسلم أن يأمر بما وجده فيهما أو في أحدهما معروفا. وينهى عما هو فيهما أو في أحدهما منكرا.

وإن قال قائل من أهل العلم بما يخالف ذلك فقوله منكر يجب إنكاره عليه أولا، ثم على العامل به ثانيا.

وهذه الشريعة الشريفة التي أمرنا بالأمر بمعروفها والنهي عن منكرها هي هذه الموجودة في الكتاب والسنة.

وأما ما حدث من المذاهب فليست بشرائع مستجدة، ولا هي شرائع ناسخة لما جاء به خاتم النبيين -

صلى الله عليه وسلم -، وإنما هي بدع ابتدعت وحوادث في الإسلام حدثت، فما كان منها موافقا للشرع الثابت في الكتاب والسنة فقد سبق إليه الكتاب والسنة، وما كان مخالفا للكتاب والسنة **فهو رد على قائله** مضروب به في وجهه كما جاءت بذلك الأدلة الصحيحة التي منها "كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد " - تقدم تخريجه.

فالواجب على من علم بهذه الشريعة، ولديه حقيقة من معروفها ومنكرها أن يأمر بما علمه معروفا، وينهى عما علمه منكرا، فالحق لا يتغير حكمه، ولا يسقط وجوب العمل به، والأمر بفعله، والإنكار على من خالفه بمجرد قول قائل أو اجتهاد مجتهد أو ابتداع مبتدع.

فإن قال تارك الواجب، أو فاعل المنكر: قد قال بهذا فلان، أو ذهب إليه فلان أجاب عليه بأن الله لم يأمرنا باتباع فلان، بل قال لنا في كتابه العزيز ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ [الحشر: ٧] فإن لم يقنع بهذا حاكمه إلى كتاب الله وسنة رسوله - صلى الله عليه وسلم - كما أمرنا الله سبحانه في كتابه بالرد إليهما عند التنازع.

قال تعالى: ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾ [النساء: ٥٩].." (١)

"(١٤٨) ٨/ ٣

بحث في القرائن **وهي رد على تظلم** رفع إليه من قبل رجل يتظلم من عريف من عرفاء بلاد الروس

تأليف

محمد بن علي الشوكاني

حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه

محمد صبحي بن حسن حلاق

أبو مصعب." (٢)

"وصف المخطوط:

١ - عنوان الرسالة من المخطوط: بحث في " القرائن " **وهي رد على تظلم** رفع إليه من قبل رجل يتظلم من عريف من عرفاء بلاد الروس.

---

(١) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، الشوكاني ٤٤٩١/٩

(٢) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، الشوكاني ٤٦٠٩/٩

٢ – موضوع الرسالة: " فقه ".

٣ – أول الرسالة: " بسم الله الرحمن الرحيم يا من حرمت الظلم على عبادك كما حرمته على نفسك أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك ... "

٤ – آخر الرسالة: " فنقول لو فرضنا أن ما نقله من الإجماع له مدخل في محل النزاع لم يكن استعمال ذلك مع المكتوب إليه مناسبا لأنكم تعلمون مذهبه

٥ – نوع الخط: خط نسخي جيد.

٦ – عدد الصفحات: ١٥ صفحة.

٧ – عدد الأسطر في الصفحة: ٢٦ سطرا.

٨ – عدد الكلمات في السطر: ١٢ كلمة.

٩ – الرسالة من المجلد الثالث من الفتح الرباني من فتاوى الشوكاني.." (١)

"ومن تمام هذا الشرط: أن لا تكون المشاهدة، والسماع على سبيل غلط الحس، كما في أخبار النصارى بصلب المسيح عليه السلام، وأيضا لا بد أن يكونوا على صفة يوثق معها بقولهم، فلو أخبروا متلاعبين أو مكرهين على ذلك، لم يوثق بخبرهم ولا يلتفت إليه.

الشرط الثالث:

أن يبلغ عددهم إلى مبلغ يمنع في العادة تواطؤهم على الكذب، ولا يقيد ذلك بعدد معين، بل ضابطه: حصول العلم الضروري به، فإذا حصل ذلك علمنا أنه متواتر، وإلا فلا، وهذا قول الجمهور.

وقال قوم منهم القاضي أبو الطيب الطبري: يجب أن يكونوا أكثر من الأربعة؛ لأنه لو كان خبر الأربعة يوجب العلم لما احتاج الحاكم إلى السؤال عن عدالتهم إذا شهدوا عنده.

وقال ابن السمعاني: ذهب أصحاب الشافعي إلى أنه لا يجوز أن يتواتر الخبر بأقل من خمسة فما زاد، وحكاه الأستاذ أبو منصور عن الجبائي. واستدل بعض أهل هذا القول بأن الخمسة عدد أولي العزم١ من الرسل "وهم"* على الأشهر، نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد صلوات الله عليهم وسلامه.

ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من الضعف، مع عدم تعلقه بمحل النزاع بوجه من الوجوه.

وقيل: يشترط أن يكونوا سبعة، بعدد أهل الكهف، وهو باطل.

---

(١) الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني، الشوكاني ٤٦١١/٩

وقيل: يشترط عشرة، وبه قال الاصطخري، واستدل على ذلك بأن ما دونها جمع قلة، وهذا استدلال ضعيف أيضا.

وقيل: يشترط أن يكونوا اثني عشر بعدد النقباء لموسى عليه السلام لأنهم جعلوا كذلك لتحصيل العلم بخبرهم وهذا استدلال ضعيف أيضا. وقيل: يشترط أن يكونوا عشرين لقوله سبحانه: ﴿إن يكن منكم عشرون صابرون﴾ ٢، وهذا مع كونه في غاية الضعف خارج عن محل النزاع، وإن قال المستدل به بأنهم إنما جعلوا كذلك ليفيد خبرهم العلم بإسلامهم، فإن المقام ليس مقام "إخبار"**، خبر ولا استخبار وقد روي هذا القول عن أبي الهذيل٣ وغيره من المعتزلة.

---

* ما بين قوسين ساقط من "أ".

** في "أ": خبر.

---

١ أولو العزم: أصحاب الحزم والصبر واختلف في عددهم فقيل خمسة أنبياء وقيل ثمانية عشر وقيل كل الأنبياء. ا. هـ. انظر تفسير القرطبي "١٦/ ٢٢٠".

٢ جزء من الآية "٦٥" من سورة الأنفال.

٣ محمد بن الهذيل بن عبيد الله البصري، العلاف، شيخ الكلام، رأس الكلام، رأس الاعتزال، صاحب التصانيف والذكاء البارع، عاش قريبا من مائة سنة، وخرف وعمي، توفي سنة خمس وثلاثين ومائتين هـ، وكان مولده سنة خمس وثلاثين ومائة هـ، من آثاره: "الرد على المجوس ورد على الملحدين" و"رد على السوفسطائية". ا. هـ. سير أعلام النبلاء "١١/ ١٧٣" "١٠/ ٥٤٢" الأعلام "٧/ ١٧١".." [١]

"كالتوطيد لها وما هو كالخاتمة تختم بها البحث: يقضي أبلغ قضاء وينادي أرفع نداء، ويدل أوضح دلالة، ويفيد أجلى مفاد: أن ما رواه صاحب البحر عن الإمام يحيى، غلط من أغاليط العلماء، وخطأ من جنس ما يقع للمجتهدين وهذا شأن البشر. والمعصوم من عصمه الله. وكل عالم يؤخذ من قوله ويترك، مع كونه رحمه الله من أعظم الأئمة إنصافا وأكثرهم تحريا للحق وإرشادا وتأثيرا، ولكننا رأيناه قد خالف من عداه بما قال: من جواز بناء القباب على القبور رددنا هذا الاختلاف إلى ما أوجب الله الرد إليه. وهو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. فوجدنا في ذلك ما قدمنا ذكره من الأدلة الدالة أبلغ دلالة،

---

(١) إرشاد الفحول، ١٣١/١

والمنادية بأعلى صوت بالمنع من ذلك والنهي عنه، واللعن لفاعله والدعاء عليه. واشتداد غضب الله عليه، مع ما في ذلك من كونه ذريعة إلى الشرك، ووسيلة إلى الخروج عن الملة كما أوضحناه. فلو كان القائل بما قاله الإمام يحيى بعض الأئمة أو أكثرهم لكان قولهم ردا عليهم، كما قدمناه في أول هذا البحث. فكيف والقائل به فرد من أفرادهم؟ وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد"، ورفع القبور وبناء القباب والمساجد عليها ليس عليها أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما عرفناك ذلك **فهو رد على قائله**، أي مردود عليه.

والذي شرع للناس هذه الشريعة الإسلامية هو الرب سبحانه بما أنزله في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم.." (١)

"على تعمد الإتيان بالباطل بل أحسن المحامل له ولأمثاله من المشتغلين بالفروع المصنفين فيها أن يقال إنه لا إلمام لهم بالأدلة الشرعية ولا شغلوا أنفسهم بشيء منها ولهذا نفقت عندهم هذه الأباطيل وراجت على عقولهم هذه الأضاليل ولكن ما لمن كان بهذه المنزلة والتعرض للتصنيف في الأمور الدينية التي لا تؤخذ إلا عن الكتاب والسنة أو ما يرجع إليهما بوجه من وجوه الدلالة.

قوله: "والولاء".

أقول: لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم في وضوئه ولا عمن حكى وضوءه من الصحابة أنهم فرقوا بين أعضاء الوضوء وترك الموالاة بينها بل كانوا يغسلون الأول فالأول غير مشتغلين بعمل آخر فيما بين أعضاء الوضوء ولا واقفين بين غسل الأعضاء فالتفريق بدعة مخالفة لما كان عليه أمره صلى الله عليه وسلم **فهي رد على فاعليها** ولا يخلص فاعلها عن كونه مبتدعا ما يتمسك به من فعل صحأبي قد روي عنه ذلك كما أخرجه البيهقي عن ابن عمر أنه توضأ في السوق فغسل يديه ووجهه وذراعيه ثلاثا ثلاثا ثم دخل المسجد فمسح خفيه بعد أن جف وضوؤه وصلى.

قال البيهقي وهذا صحيح عن ابن عمر وقد علقه البخاري في الغسل ولا يخفاك أن فعل الصحأبي لا يقوم به الحجة في أقل حكم من أحكام الشرع فكيف بمثل هذا؟.

وأخرج البيهقي أيضا أن رجلا جاء إلي النبي صلى الله عليه وسلم وقد توضأ وترك على قدمه مثل موضع الظفر فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ارجع فأحسن وضوءك" قال البيهقي رواه مسلم [مسلم "٢٤٣/٣١"].

---

(١) شرح الصدور بتحريم رفع القبور الشوكاني ص/٢١

وهذا ليس فيه ما يدل على جواز التفريق بل ظاهر قوله ارجع فأحسن وضوءك أنه يعيد الوضوء من أوله.

وعلى تسليم أنه أراد بقوله فأحسن وضوءك غسل موضع ذلك المتروك من ظهر القدم فليس تكميل غسل العضو كترك غسله كله بعد غسل ما قبله حتى يمضي وقت فإن التفريق إنما يكون هكذا.

ومثل هذا ما أخرجه الطبراني في الأوسط والبيهقي من حديث ابن مسعود أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل الذي يغتسل من الجنابة فيخطيء بعض جسده الماء قال: "ليغسل ذلك المكان ثم ليصل" وفي اسناده عاصم بن عبد العزيز وليس بالقوي كما قال النسائي والدارقطني وقال البخاري فيه نظر.

وقد استدل صاحب فتح الباري على جواز التفريق بأن الله أوجب غسل أعضاء الوضوء فمن غسلها فقد أتى بما وجب عليه ويجاب عنه بأن هذا الغسل الذي أوجبه الله قد بينه رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي أرسله الله سبحانه ليبين للناس ما نزل إليهم ولم يثبت عنه التفريق من فعله الدائم المستمر طول عمره ولا جاء في قوله ما يدل على ذلك بوجه من وجوه الدلالة.

قوله: "والدعاء"

أقول: لم يثبت في ذلك شيء وما روى فهو أما موضوع أو في إسناده كذاب أو متروك." (١)

"وأما قوله: "وفي الرابع ... " الخ فقد عرفنا أن ذلك بيع شرعي مع وجود المناط فلا وجه لما ذكره.

قوله: "وفاسده ما اختل فيه شرط غير ذلك".

أقول: قد قدمنا أن هذا مجرد اصطلاح تواضعوا عليه فجعلوا اختلال بعض ما ذكروه في شرط البيع مقتضيا لبطلانه وبعضها مقتضيا لفساده وكل هذا تلاعب بالكلام ولكن هذا التلاعب قد رتبوا عليه أحكاما شرعية فالعجب من ترتيب أحكام الله على الاصطلاح الذي هو مجرد تلاعب والحاصل أن الصحيح هو ما أذن الله به من قوله: ﴿تجارة عن تراض﴾ ولم ينه عنه الشارع ولا ثبت عنه ما يدل على عدم جواز التعامل به وما عدا هذا فهو **باطل رد على فاعله** لأنه لم يكن عليه أمر الشارع كما قال كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد لا يجوز لمسلم أن يدخل فيه فإن فعل فلا حكم لفعله ولا فرق بين ما يقتضي الربا وما لا يقتضيه وإن كان ما يقتضي الربا أشد تحريما وأعظم خطرا.

وأما قوله: "وما سواه فكالصحيح" فمن أغرب ما يقرع الإسماع له زاجر من ورع فضلا عن وازع من علم يعلم أن هذه التسوية باطلة هى وما يترتب عليها من الأحكام المستثناه إلي آخر الفصل فأياك أن تغتر

(١) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار الشوكاني ص/٥٩

بشيء منها فإنها سراب بقيعة وظلمات بعضها فوق بعض.

[فصل

والفرعية فيه قبل الفسخ للمشتري والأصلية أمانة وتطيب بتلفه قبلها وبفسخه بالرضا فقط ويمنع رد عينه الاستهلاك الحكمه هو قولنا:

وقف وعتق وبيع ثم موهبة ... غرس بناء وطحن ذبحك الحملا

طبخ ولت وصبغ حشو مثل قبا ... نسج وغزل وقطع كيف ما فعلا

ويصح كل عقد ترتب عليه كالنكاح ويبقى والتأجير ويفسخ وتجديده صحيحا بلا فسخ] .

قوله: "والفرعية فيه قبل الفسخ" الخ.

أقول: الفرعية والأصلية فيه لمالكه وهو البائع لأن هذا البيع مما لم يأذن الله به فإن أتلف شيئا ومنها ضمنه ولا يطيب له شيء منها إلا إذا رضي المالك وطابت به نفسه فذلك محلل لمال الغير في كل باب.

وأما قوله: "ويمنع رد عينه الاستهلاك الحكمي" فأقول: قد عرفناك أنه باق على ملك مالكه وأن البطلان والفساد شيء واحد إذا وقع على غير وجه الصحة الذي أذن الله به فلا حكم لوقف ما دل الشرع على أنه غير ملك له ولا لعتقه ولا لبيعه ولا لهبته ولا لغرسه ولا." (١)

"من الأعمال ما كان على جهة الرياء وليس من هذا هبة بعض الشيء خالصا لله وهبة البعض الآخر بعوض فإن الله سبحانه لم يشاركه غيره فيما هو له ولا فرق بين جعل كل الشيء أو بعضه هبة ولا ورد ما يدل على المنع من ذلك.

أما قوله: "وليس على الراجع ما أنفقه المتهب" فلا وجه له لأنه غرم لحقه بسببه وقد بطل المطلوب من تملك الموهوب فيرجع عليه بما أنفق لأنه انكشف أنه أنفق على مالك الواهب وقد أثم الراجع عن الهبة وصار "كالكلب يعود في قيئة" [البخاري "٢١٦/٥"، مسلم "١٦٢٢/٥"، أبو داود "٣٥٣٨"، الترمذي "١٢٩٨"، النسائي "٢٦٥/٦"، ابن ماجة "٢٣٨٧" أحمد "٢١٧/١"] ، كما ثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا يحل ما وقع منه من التغريم للموهوب له نعم إذا كان الموهوب له قد علم بأنها لا تطيب نفس الواهب إلا بالعوض المضمر أو كان العوض مشروطا وحصل منه عدم الوفاء بالعوض فهو الجاني على نفسه بعدم تسليم الـعوض وبالانفاق على ما لم يخلص له ملكه.

[فصل

---

(١) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار الشوكاني ص/٥٤١

وبلا عوض فيصح بالرجوع مع بقائهما في عين لم تستهلك حسا أو حكما ولا زادت متصلة ولا وهبت لله أو لذي رحم محرم أو يليه بدرجة إلا الأب في هبة طفله وفي الأم خلاف وردها فسخ وتنفذ من جميع المال في الصحة وإلا فمن الثلث ويلغو شرط ليس بمال ولا غرض وإن خالف موجبها والبيع ونحوه ولو بعد التسليم رجوع وعقد] .

قوله: "فصل: وبلا عوض فيصح الرجوع فيها".

أقول: قد قدمنا حكم الهبة بعوض وأنها لا يحل للموهوب له إلا بالعوض المشروط أو المضمر وإلا كانت ردا على الواهب لأن الرضا الذي هو المناط الشرعي مقيد بحصول العوض ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن ماجه "٢٣٨٧"، عن عب الله بن موسى عن إبراهيم بن إسماعيل ابن مجمع عن عمرو بن دينار عن أبي هريرة مرفوعا: "الواهب أحق بهبته ما لم يثبت منها"، قال ابن حجر والمحفوظ عن عمرو بن دينار عن سالم عن أبيه عن عمر قال البخاري هذا أصح ورواه الدارقطني من هذا الوجه ورواه البيهقي من حديث ابن وهب عن حنظلة عن سالم بن عبد الله عن ابن عمر عن عمر: "من وهب هبة يرجو ثوابها **فهي رد على صاحبها** ما لم يثبت منها"، قال البيهقي ورواه عبد الله بن موسى عن إبراهيم ابن إسماعيل عن حنظلة مرفوعا قال ابن حجر صححه الحاكم وابن حزم.

وأما الهبة بلا عوض فاعلم أن أصل معنى الهبة عدم انقضاء العوض لأنها من باب المكارمة فلو لم يرد فيها ما يدل على امتناع الرجوع فيها لكان هذا الأصل يكفي فكيف وقد." (١)

"[فصل

ومن أسلم في دارنا لم يحصن في دارهم إلا طفله لا في دارهم فطفله وماله المنقول إلا ما عند حربي غيره وأم ولد المسلم فيردها بالفداء ولو بقي دينا والمدبر بالفداء ويعتقان بموت الأول والمكاتب بالوفاء للآخر ولأوهم للأول] .

قوله: "فصل: ومن أسلم في دارنا لم يحصن في دارهم" الخ.

أقول: الإسلام عصمة لمال الرجل ولأولاده الذين لم يبلغوا فمن زعم أنه يحل شيء من مال من أسلم لكون المال في دار الحرب لم يقبل منه ذلك إلا بدليل يدل على النقل من عصمة الإسلام ولا دليل وقد قدمنا الإشارة إلى هذا في الكلام على دار الحرب.

وإذا عرفت هذا علمت أنه لا حاجة إلى الاستدلال على هذا بما لا تقوم به الحجة فإن الأحاديث الصحيحة

---

(١) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار الشوكاني ص/٦٢٨

المصرحة بأن الكفار إذا تكلموا بكلمة الإسلام عصموا بها دماءهم وأموالهم يغني عن غيرها ومن غرائب الرأي المبني على غير صواب الفرق بين إسلام الكفار في دارنا وبين إسلامهم في د١رهم وبين المال المنقول وغير المنقول فإن هذا ليس عليه أثارة من علم ويرد هذا الفرق ما أخرجه أحمد "٢١٠/٤"، وأبو داود "٣٠٦٧"، بإسناد رجاله ثقات أن النبي صلى الله عليه **وسلم رد على بني** سليم أرضهم وقال: "إذا أسلم الرجل فهو أحق بأرضه وماله"، وأخرج سعيد بن منصور بإسناد رجاله ثقات أن النبي صلى الله عليه وسلم حاصر بني قريظة فأسلم ثعلبة وأسيد بن سعيد فأحرز لهما إسلامهما أموالهما وأولادهما الصغار وفي الباب أحاديث.

وكما أنه لا وجه لهذا كله لا وجه لقوله إلا ماله عند حربي فإن الإسلام يحصن جميع أمواله سواء كان في دار الإسلام أو في دار الحرب وسواء كانت عند مسلم أو عند حربي.

وأما قوله: "وأم ولد المسلم فيردها بالفداء" فقد قدمنا لك أن مال المسلم يعود إليه على أي صفة كان ومماليكه الذين لم ينجز عتقهم من جملة أمواله فتخصيص أم الولد والمدبر والمكاتب بالذكر من عجائب الرأي المبني على الخيال وإيجاب الفداء على السيد ليس هو إلا بمجرد المحافظة على ما تقدم من أن الكفار يملكون علينا وقد عرفت ما فيه.

وإذا تقرر لك هذا فلا حاجة لنا إلى الكلام على ما ذكره من التفصيل في العتق.

[فصل

والباغي من يظهر أنه محق والإمام مبطل وحاربه أو عزم أو منع منه أو منعه واجبا أو قام بما أمره إليه وله منعه وحكمهم جميع ما مر إلا أنهم لا يسبون ولا يقتل جريحهم ولا مدبرهم إلا ذا فئة أو لخشية العود كلكل مبغي عليه ولا يغنم من أموالهم." (١)

"قوله: "ولا في مختلف فيه على من هو مذهبه".

أقول: هذه المقالة قد صارت أعظم ذريعة إلى سد باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما بالمثابة التي عرفناك والمنزلة التي بيناها لك وقد وجب بإيجاب الله عزوجل وبإيجاب رسوله صلى الله عليه وسلم على هذه الأمة الأمر بما هو معروف من معروفات الشرع والنهي عما هو منكر من منكراته ومعيار ذلك الكتاب والسنة فعلى كل مسلم أن يأمر بما وجده فيهما أو في أحدهما معروفا وينهي عما هو فيهما أو في أحدهما منكرا وإن قال قائل من أهل العلم بما يخالف ذلك فقوله منكر يجب إنكاره عليه أولاثم على

---

(١) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار الشوكاني ص/٩٦٤

العامل به ثانيا وهذه الشريعة الشريفة التي أمرنا بالأمر بمعروفها والنهي عن منكرها هي هذه الموجودة في الكتاب والسنة وأما ما حدث من المذاهب فليست بشرائع مستجدة ولا هي شرائع ناسخة لما جاء به خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم وإنما هي بدع ابتدعت وحوادل في الإسلام حدثت فما كان فيها موافقا للشرع الثابت في الكتاب والسنة فقد سبق إليه الكتاب والسنة وما كان منها مخالفا للكتاب والسنة **فهو رد على قائله** مضروب به في وجهه كما جاءت بذلك الأدلة الصحيحة التي منها: "كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد" فالواجب على من علم بهذه الشريعة ولديه حقيقة من معروفها ومنكرها أن يأمر بما علمه معروفا وينهى عما علمه منكرا فالحق لا يتغير حكمه ولا يسقط وجوب العمل به والأمر بفعله والإنكار على من خالفه بمجرد قول قائل أو اجتهاد مجتهد أو ابتداع مبتدع.

فإن قال تارك الواجب أو فاعل المنكر قد قال بهذا فلان أو ذهب إليه فلان أجاب عليه بأن الله لم يأمرنا باتباع فلانك بل قال لنا في كتابه العزيز: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ [الحشر: ٧] ، فإن لم يقنع بهذا حاكمه إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم كما أمرنا الله سبحانه في كتابه بالرد إليهما عند التنازع.

قوله: "ولا غير ولي على صغير بالإضرار إلا لإضرار".

أقول: وجه هذا أن قلم التكليف مرفوع عن الصغير فإذا رآه يعمل معصية من المعاصي فتلك إنما هي معصية بالنسبة إلى المكلفين لا إلى من لا تكليف عليه لكنه يحول بينه وبينها لأنه إذا اعتاد الإقدام عليها قبل التكليف هان عليه مقارنتها بعد التكليف والولي أقدم من غيره ثم أهل الولايات ثم سائر الناس وأما إذا أقدم الصغير والمجنون على بدن الغير أو على ماله وجب علينا الدفع عنه لأن بدنه وماله معصومان بعصمة الإسلام وترك الصبي أو المجنون يفعلان ذلك منكر لا بالنسبة إليهما بل بالنسبة إلينا ونحن مأمورون بإنكار المنكر بل يجب ذلك علينا ولو كان فاعله من غير بني آدم فإن الدابة إذا أقدمت على بدن المسلم أو ماله كان حقا علينا أن ندفعها عنه ونحول بينها وبينه حفظا لحرمته وحرمة ماله وقياما بما أوجب الله له علينا فإن لم يندفع الصبي أو المجنون أو الدابة إلا بالإضرار بهم كان ذلك واجبا علينا.." (١)

"(ومتى تنكرت المعارف خلته ... يثني العنان عن الديار ويعنك) ومنها

(بهرا لنفس لا تكون عزيزة ... ولها الى طرق لمعالى مسلك)

(ولواجد سبل الكرام ولم يزل ... يغضى الجفون عن القذى ويفنك)

---

(١) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار الشوكاني ص/٩٨٤

(تبت يد الأيام تلقى للفتى ... سلما وتسلبه غدا ما يملك)

(تبكي اللبيب على تقاعس حظه ... حينا وتطعمه الرجا فيضحك)

وهي قصيدة فريدة طويلة وفي هذا المقدار دلالة على البقية **وله رد على السيوطي** في مصنفه الذي سماه الكاوي لدماغ السخاوي فأجاب عنه صاحب الترجمة بمؤلف سماه الهاوي على الكاوي وألف لسلطان الروم بايزيد عثمان كتابا سماه الدر المنظوم ومدحه وغيره من أمرائه فرتب له خمسين دينارا في كل سنة فتجمل بها ومدح صاحب مكة السيد بركات بن محمد الحسنى واقتصر على مدحه فأتى به وقرر له مبلغا لبلاغته وحسن نظمه قال الشيخ جار الله بن فهد وصار متنبي زمانه والمشار إليه في نظمه مع سكون وقلة حركة وبقي في مكة حتى مات في ضحى يوم الثلاثاء من ذي الحجة سنة ٩٢٦ ست وعشرين وتسعمائة

(٣٤) أحمد بن رجب بن طنبغا المجد بن الشهاب القاهري الشافعي

ويعرف بابن المجدي نسبة لجده ولد في العشر الأولى من ذي القعدة سنة ٧٦٧ سبع وستين وسبعمائة بالقاهرة ونشأ بها فحفظ القرآن وبعض المنهاج ثم جميع الحاوي وألفية النحو وغير ذلك وتفقه." (١)

" - الحديث زاد فيه أبو داود من طريق ابن عمر وغيره (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تيمم **ثم رد على الرجل** السلام) . ورواه أيضا من طريق المهاجر بن قنفذ بلفظ أنه : (أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو يبول فسلم عليه فلم يرد عليه حتى توضأ ثم اعتذر إليه فقال : إني كرهت أن أذكر الله عز و جل إلا على طهر أو قال على طهارة) وأخرج هذه الرواية أيضا النسائي وابن ماجه وهو يدل على كراهة ذكر الله حال قضاء الحاجة ولو كان واجبا كرد السلام ولا يستحق المسلم في تلك الحال جوابا

قال النووي : وهذا متفق وسيأتي بقية الكلام على الحديث في باب استحباب الطهارة لذكر الله وفيه أنه ينبغي لمن سلم عليه في تلك الحال أن يدع الرد حتى يتوضأ أو يتيمم ثم يرد وهذا إذا لم يخش فوت المسلم أما إذا خشي فوته فالحديث لا يدل على المنع لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تمكن من الرد بعد أن توضأ أو تيمم على اختلاف الرواية فيمكن أن يكون تركه لذلك طلبا للأشرف وهو الرد حال الطهارة ويبقى الكلام في الحمد حال العطاس فالقياس على التسليم المذكور في حديث الباب وكذلك التعليل بكراهة الذكر إلا على طهر يشعران المنع من ذلك . وظاهر حديث (إذا عطس أحدكم فليحمد الله) يشعر بشرعيته في جميع الأوقات التي منها قضاء الحاجة فهل يخصص عموم كراهة الذكر [ص ٩١] المستفادة من المقام بحديث العطاس أو يجعل الأمر بالعكس أو يكون بينهما عموم وخصوص من وجه

(١) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع الشوكاني ٥٦/١

فيتعارضان فيه تردد . وقد قيل إنه يحمد بقلبه وهو المناسب لتشريف مثل هذا الذكر وتعظيمه وتنزيهه ." (١)

" – قال المنذري : وأخرجه مسلم بالإسناد الذي خرجه أبو داود ولم يذكر لفظه وذكر أبو مسعود الدمشقي في تعليقه أن مسلما أخرجه بهذا اللفظ

والحديث يدل على المنع من حلق بعض الرأس وترك بعضه وقد سبق الكلام عليه في الذي قبله وهو مؤيد لتفسير القزع بما فسره به ابن عمر في الحديث السابق

وفيه دليل على جواز حلق الرأس جميعه قال الغزالي : لا بأس به لمن أراد التنظيف

وفيه رد على من كرهه لما رواه الدارقطني في الأفراد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : (لا توضع النواصي إلا في حج أو عمرة) ولقول عمر لصبي : لو وجدتك محلوقا لضربت الذي في عيناك بالسيف ولحديث الخوارج أن سيماهم التحليق

قال أحمد : إنما كرهوا الحلق بالموسى أما بالمقراض فليس به بأس لأن أدلة الكراهة تختص بالحلق ". (٢)

" – للحديث ألفاظ عند الشيخين . ورواه مسلم من حديث أنس عن أم سليم ومن حديث عائشة أن امرأة سألت وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه . وفي الباب عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن بسرة سألت أخرجه ابن أبي شيبة . وعن أبي [ص ٢٧٦] هريرة أخرجه الطبراني في الأوسط . وعن خولة بنت حكيم أخرجه النسائي

قولها (إن الله لا يستحيي) جعلت هذا القول تمهيدا لعذرها في ذكر ما يستحيا منه والمراد بالحياء هنا معناه اللغوي إذ الحياء الشرعي خير كله والمراد أن الله لا يأمر بالحياء في الحق أو لا يمنع من ذكر الحق لأن الحياء تغير وانكسار وهو مستحيل عليه . وقيل إنما يحتاج إلى التأويل وفي الإثبات ولا يحتاج إليه في النفي

قولها (احتلمت) الاحتلام افتعال من الحلم بضم المهملة وسكون اللام وهو ما يراه النائم في نومه والمراد به هنا أمر خاص هو الجماع . وفي رواية أحمد من حديث أم سليم أنها قالت : (إذا رأت أن زوجها يجامعها في المنام أتغتسل)

---

(١) نيل الأوطار، ١/٩٠

(٢) نيل الأوطار، ١/١٥٥

قوله (إذا رأت الماء) أي المني بعد الاستيقاظ

قولها (وتحتلم المرأة) بحذف همزة الاستفهام وفي بعض نسخ البخاري بإثباتها

قوله (تربت يداك) أي افتقرت وصارت على التراب وهو من الألفاظ التي تطلق عند الزجر ولا يراد بها ظاهرها

قوله (فبما يشبهها ولدها) بالباء الموحدة وإثبات ألف ما الاستفهامية المجرورة وهو لغة والحديث يدل على وجوب الغسل على المرأة بإنزالها الماء . قال ابن بطال والنووي : وهذا لا خلاف فيه وقد روي الخلاف في ذلك عن النخعي . وفي **الحديث رد على من** قال أن ماء المرأة لا يبرز ." (١)

" – قوله (ألا أعجبك) بضم أوله وتشديد الجيم من التعجيب

قوله (من أبي تميم) هو عبد الله بن مالك الجيشاني بفتح الجيم وسكون التحتانية بعدها معجمة تابعي كبير مخضرم أسلم في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد عده جماعة في الصحابة قال الحافظ في الفتح : **وفيه رد على قول** القاضي أبي بكر بن العربي أنه لم يفعلهما أحد بعد الصحابة لأن أبا تميم تابعي وقد فعلهما

والحديث يدل على مشروعية صلاة الركعتين قبل المغرب وقد تقدم الكلام على ذلك

وقوله (على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) هذه الصيغة فيها خلاف مذكور في الأصول وعلم الاصطلاح هل لها حكم الرفع وهل تشعر بإطلاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك فليطلب من موضعه ." (٢)

" – الحديث في إسناده أبو عون محمد بن عبيد الله بن سعيد الثقفي عن أبيه عن المغيرة وأبو عون ثقة احتج به الشيخان وأما أبوه فلم يرو عنه غير ابنه أبي عون قال أبو حاتم فيه : مجهول وذكره ابن حبان في الثقات في أتباع التابعين وقال : يروي المقاطيع قال العراقي : وهذا يدل على الانقطاع بينه وبين المغيرة انتهى . ولكن صلاته صلى الله عليه وآله وسلم على الحصير ثابتة من حديث أنس عند الجماعة ومن حديث أبي سعيد وسيأتي ومن حديث أم سلمة عند الطبراني في الكبير ومن حديث ابن عمر عند أبي حاتم في العلل

---

(١) نيل الأوطار، ١/٢٧٥

(٢) نيل الأوطار، ١/٤٠٩

قوله (والفروة المدبوغة) الفروة هي التي تلبس وجمعها فراء كبهمة وبهام وفي **ذلك رد على من** كره الصلاة على غير الأرض وما خلق منها وقد تقدم الكلام على ذلك

(ويدل الحديث) وسائر الأحاديث التي ذكرناها على أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى على الحصير . وأخرج أبو يعلى الموصلي عن عائشة بسند قال العراقي رجاله ثقات : (إنها سئلت أكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي على الحصير قالت : لم يكن يصلي عليه) وكيفية الجمع بين حديثها هذا وسائر الأحاديث أنها إنما نفت علمها ومن علم صلاته على الحصير مقدم على النافي وأيضا فإن حديثها وإن كان رجاله ثقات فإن فيه شذوذا ونكارة كما قال العراقي

وقد ذهب إلى استحباب الصلاة على الحصير أكثر أهل العلم كما قال الترمذي قال : إلا أن قوما من أهل العلم اختاروا الصلاة على الأرض استحبابا انتهى

وقد روي عن زيد بن ثابت وأبي ذر وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عمر وسعيد بن المسيب ومكحول وغيرهما من التابعين استحباب الصلاة على الحصير وصرح ابن المسيب بأنها سنة

وممن اختار مباشرة المصلي للأرض من غير وقاية عبد الله بن مسعود فروى الطبراني عنه أنه كان لا يصلي ولا يسجد إلا على الأرض وعن إبراهيم النخعي أنه كان يصلي على الحصير ويسجد على الأرض ." (١)

" – الحديث صححه ابن حبان ورجاله رجال الصحيح لأن أبا داود رواه عن سفيان بن عيينة عن سفيان الثوري عن أبي فزارة وهو راشد بن كيسان الكوفي وقد أخرج له مسلم عن يزيد بن الأصم هو العامري التابعي أخرج له مسلم أيضا عن ابن عباس وقد أخرج البخاري في صحيحه قول ابن عباس المذكور تعليقا وإنما لم يذكر البخاري المرفوع للاختلاف على يزيد بن الأصم في وصله وإرساله قاله الحافظ

قوله (ما أمرت) بضم الهمزة وكسر الميم مبني للمفعول

قوله (بتشييد المساجد) قال البغوي في شرح السنة : التشييد رفع البناء وتطويله ومنه قوله تعالى ﴿ بروج مشيدة ﴾ وهي التي طول بناؤها يقال شدت الشيء أشيده مثل بعته أبيعه إذا بنيته بالشيد وهو الجص وشيدته تشييدا طولته ورفعته

وقيل المراد بالبروج المشيدة المجصصة قال ابن رسلان : والمشهور في الحديث أن المراد بتشييد المساجد هنا رفع البناء وتطويله كما قال البغوي **وفيه رد على من** حمل قوله تعالى ﴿ في بيوت أذن الله

---

(١) نيل الأوطار، ٢/١٢٩

أن ترفع ﴾ على رفع بنائها وهو الحقيقة بل المراد أن تعظم فلا يذكر فيها الخنى من الأقوال وتطييبها من الأدناس والأنجاس ولا ترفع فيها الأصوات انتهى

قوله (قال ابن عباس) هكذا رواه ابن حبان موقوفا وقبله حديث ابن عباس أيضا مرفوعا وظن [ص ١٥٧] الطيبي في شرح المشكاة أنهما حديث واحد فشرحه على أن اللام في لتزخرفها مكسورة قال : وهي لام التعليل للمنفي قبله والمعنى ما أمرت بالتشييد ليجعل ذريعة إلى الزخرفة قال : والنون فيه لمجرد التأكيد وفيه نوع تأنيب وتوبيخ ثم قال : ويجوز فتح اللام على أنها جواب القسم

قال الحافظ : وهذا يعني فتح اللام هو المعتمد والأول لم تثبت به الرواية أصلا فلا يغتر به . وكلام ابن عباس فيه مفصول من كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الكتب المشهورة وغيرها انتهى

والزخرفة الزينة قال محي السنة أنهم زخرفوا المساجد عندما بدلوا دينهم وحرفوا كتبهم وأنتم تصيرون إلى مثل حالهم وسيصير أمركم إلى المراءاة بالمساجد والمباهاة بتشييدها وتزيينها . قال أبو الدرداء : إذا حليتم مصاحفكم وزوقتم مساجدكم فالدمار عليكم

قال ابن رسلان : وهذا الحديث فيه معجزة ظاهرة لإخباره صلى الله عليه وآله وسلم عما سيقع بعده فإن تزويق المساجد والمباهاة بزخرفتها كثر من الملوك والأمراء في هذا الزمان بالقاهرة والشام وبيت المقدس بأخذهم أموال الناس ظلما وعمارتهم بها المدارس على شكل بديع نسأل الله السلامة والعافية انتهى

(والحديث) يدل على أن تشييد المساجد بدعة وقد روي عن أبي حنيفة الترخيص في ذلك . وروي عن أبي طالب أنه لا كراهة في تزيين المحراب . وقال المنصور بالله : إنه يجوز في جميع المساجد . وقال البدر بن المنير : لما شيد الناس بيوتهم وزخرفوها ناسب أن يصنع ذلك بالمساجد صونا لها عن الاستهانة وتعقب بأن المنع إن كان للحث على إتباع السلف في ترك الرفاهية فهو كما قال وإن كان لخشية شغل بال المصلي بالزخرفة فلا لبقاء العلة

ومن جملة ما عول عليه المجوزون للتزيين بأن السلف لم يحصل منهم الإنكار على من فعل ذلك وبأنه بدعة مستحسنة وبأنه مرغب إلى المسجد وهذه حجج لا يعول عليها من له حظ من التوفيق لا سيما مع مقابلتها للأحاديث الدالة على أن التزيين ليس من أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنه نوع من المباهاة المحرمة وأنه من علامات الساعة كما روي عن علي عليه السلام . وأنه من صنع اليهود والنصارى وقد كان صلى الله عليه وآله وسلم يحب مخالفتهم ويرشد إليها عموما وخصوصا . ودعوى ترك إنكار السلف ممنوعة لأن التزيين بدعة أحدثها أهل الدول الجائرة من غير مؤاذنة لأهل العلم والفضل وأحدثوا من

البدع ما لا يأتي عليه الحصر ولا ينكره أحد وسكت العلماء عنهم تقية لا رضا بل قام في وجه باطلهم جماعة من علماء الآخرة وصرخوا بين أظهرهم بنعي ذلك عليهم [ص ١٥٨] ودعوى أنه بدعة مستحسنة باطلة وقد عرفناك وجه بطلانها في شرح حديث (من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد) في باب الصلاة في ثوب الحرير والغصب ودعوى أنه مرغب إلى المسجد فاسدة لأن كونه داعيا إلى المسجد ومرغبا إليه لا يكون إلا لمن كان غرضه وغاية قصده النظر إلى تلك النقوش والزخرفة فأما من كان غرضه قصد المساجد لعبادة الله التي لا تكون عبادة على الحقيقة إلا مع خشوع وإلا كانت كجسم بلا روح فليست إلا شاغلة عن ذلك كما فعله صلى الله عليه وآله وسلم في الإنبجانية التي بعث بها إلى أبي جهم

وكما تقدم من هتكه للستور التي فيها نقوش . وكما سيأتي في باب تنزيه قبلة المصلي عما يلهي وتقويم البدع المعوجة التي يحدثها الملوك توقع أهل العلم في المسالك الضيقة فيتكلفون لذلك من الحجج الواهية ما لا ينفق إلا على بهيمة ." (١)

" – الحديث الأول طرف من حديث أبي مسعود . والثاني طرف من حديث رفاعة بن رافع في وصف تعليمه صلى الله عليه وآله وسلم للمسيء صلاته وكلاهما لا مطعن فيه فإن جميع رجال إسنادهما ثقات

قوله (فجافى يديه) أي باعدهما عن جنبيه وهو من الجفاء وهو البعد عن الشيء

قوله (وفرج بين أصابعه) أي فرق بينها جاعلا لها وراء ركبتيه

قوله (فضع راحتيك) تثنية راحة وهي الكف جمعها راح بغير تاء

قوله (على ركبتيك) **فيه رد على أهل** التطبيق وسيأتي البحث في ذلك قريبا

(والحديثان) يدلان على مشروعية ما اشتملا عليه من هيئات الركوع ولا خلاف في شيء منها بين أهل العلم إلا للقائلين بمشروعية التطبيق ." (٢)

" – قوله (يكثر أن يقول) في رواية : (ما صلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلاة بعد أن نزلت عليه إذا جاء نصر الله والفتح إلا يقول فيها سبحانك) الحديث وفي بعض طرقه عند مسلم ما يشعر بأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يواظب على ذلك داخل الصلاة وخارجها

قوله (سبحانك) هو منصوب على المصدرية والتسبيح التنزيه كما تقدم

---

(١) نيل الأوطار، ١٥٦/٢

(٢) نيل الأوطار، ٢٧٠/٢

قوله (وبحمدك) هو متعلق بمحذوف دل عليه التسبيح أي وبحمدك سبحتك ومعناه بتوفيقك لي وهدايتك وفضلك علي سبحتك لا بحولي وقوتي . قال القرطبي : ويظهر وجه آخر وهو إبقاء معنى الحمد على أصله وتكون الباء باء السببية ويكون معناه بسبب أنك موصوف بصفات الكمال والجلال سبحك المسبحون وعظمك المعظمون . وقد روي بحذف الواو من قوله وبحمدك وبإثباتها

قوله (اللهم اغفر لي) يؤخذ منه إباحة الدعاء في الركوع **وفيه رد على من** كرهه فيه كمالك (واحتج من قال) بالكراهة بحديث مسلم وأبي داود والنسائي بلفظ : (أما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء) الحديث وسيأتي ولكنه لا يعارض ما ورد من الأحاديث الدالة على إثبات الدعاء في الركوع لأن تعظيم الرب فيه لا ينافي الدعاء كما أن الدعاء في السجود لا ينافي التعظيم . قال ابن دقيق العيد : ويمكن أن يحمل حديث الباب على الجواز وذلك على الأولوية ويحتمل أنه أمر في السجود بتكثير الدعاء والذي وقع في الركوع من قوله اللهم اغفر لي ليس كثيرا

قوله (يتأول القرآن) يعني قوله تعالى ﴿ فسبح بحمد ربك واستغفره ﴾ أي يعمل بما أمر به فيه فكان يقول هذا الكلام البديع في الجزالة المستوفي ما أمر به في الآية وكان يأتي به في الركوع والسجود لأن حالة الصلاة أفضل من غيرها فكان يختارها لأداء هذا الواجب الذي أمر به فيكون أكمل ." (١)

" – الحديث أخرجه أيضا الترمذي وأبو داود عن حذيفة مطولا ولفظه : (إنه رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي من الليل وكان يقول : الله أكبر ثلاثا ذو الملكوت والجبروت والكبرياء والعظمة ثم استفتح فقرأ البقرة ثم ركع فكان ركوعه نحوا من قيامه وكان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم سبحان ربي العظيم ثم رفع رأسه من الركوع فكان قيامه نحوا من قيامه) وفي رواية الأسارى : (نحوا من ركوعه وكان يقول لربي الحمد ثم يسجد فكان سجوده نحوا من قيامه فكان يقول في سجوده سبحان ربي الأعلى ثم يرفع رأسه من السجود وكان يقعد فيما بين السجدتين نحوا من سجوده وكان يقول رب اغفر لي رب [ص ٢٩٤] اغفر لي فصلى أربع ركعات فقرأ فيهن البقرة وآل عمران والنساء والمائدة أو الأنعام) شك شعبة وفي إسناده رجل من بني عبس . قيل هو صلة بن زفر العبسي الكوفي وقد احتج به البخاري ومسلم

والحديث أصله في مسلم وهو يدل على مشروعية طلب المغفرة في الاعتدال بين السجدتين وعن استحباب تطويل صلاة النافلة والقراءة فيها بالسور الطويلة وتطويل أركانها جميعا . **وفيه رد على من** ذهب

---

(١) نيل الأوطار، ٢/٢٧٤

إلى كراهة تطويل الاعتدال من الركوع والجلسة بين السجدتين . قال النووي : والجواب عن هذا الحديث صعب . وقد تقدم بقية الكلام على ذلك ." (١)

" – الحديث له علة وهي أنه رواه أبو الجوزاء عن عائشة قال ابن عبد البر : لم يسمع منها وحديثه عنها مرسل

قوله (يفتتح الصلاة بالتكبير) هو الله أكبر **وفيه رد على من** قال إنه يجزئ كل ما فيه تعظيم نحو الله أجل الله أعظم وهو أبو حنيفة

قوله (والقراءة بالحمد لله) قال النووي : هو برفع الدال على الحكاية وبه تمسك من قال بمشروعية ترك الجهر بالبسملة في الصلاة وأجيب عنه بأن المراد بذلك اسم السورة ونوقش هذا الجواب بأنه لو كان المراد اسم السورة لقالت عائشة بالحمد لأنه وحده هو الاسم ورد ذلك بما ثبت عند أبي داود من حديث أبي هريرة مرفوعا : (الحمد لله رب العالمين أم القرآن والسبع المثاني) وبما عند البخاري بلفظ : (الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني) ويمكن الجواب عن ذلك الاستدلال بأنها ذكرت أول آية من الآيات التي تخص السورة وتركت البسملة لأنها مشتركة بينها وبين غيرها من السورة وقد تقدم البحث عن هذا مبسوطا

قوله (ولم يصوبه) قد تقدم ضبط هذا اللفظ وتفسيره في حديث أبي حميد السابق في باب رفع اليدين

قوله (وكان يقول في كل ركعتين التحية) فيه التصريح بمشروعية التشهد الأوسط والأخير والتسوية بينهما وقد تقدم الكلام عليهما

قوله (وكان يفرش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى) استدل به من قال بمشروعية النصب والفرش في التشهدين جميعا ووجهه ما قدمنا من الإطلاق وعدم التقييد في مقام التصدي لوصف صلاته صلى الله عليه وآله وسلم لا سيما بعد وصفها للذكر المشروع في التشهدين جميعا وقد بينا ما هو الحق في أول الباب

قوله (وكان ينهى عن عقب الشيطان) قيده النووي وغيره بفتح العين وكسر القاف قال : وهذا هو الصحيح المشهور فيه . قال ابن رسلان : وحكي ضم العين مع فتح القاف جمع عقبة بضم العين وسكون القاف وقد ضعف [ص ٣١٠] ذلك القاضي عياض وفسره أبو عبيد وغيره بالإقعاء المنهي عنه وهو أن

---

(١) نيل الأوطار، ٢/٢٩٣

يلصق إليتيه بالأرض وينصب ساقيه ويضع يديه على الأرض كإقعاء الكلب . وقال ابن رسلان في شرح السنن : هي أن يفرش قدميه ويجلس على عقبيه

قوله (وكان ينهى أن يفرش الرجل ذراعيه افتراش السبع) هو أن يضع ذراعيه على الأرض في السجود ويفضي بمرفقه وكفه إلى الأرض

(والحديث) قد اشتمل على كثير من فروض الصلاة وأركانها وقد تقدم الكلام على جميع ما فيه كل شيء في بابه إلا التسليم فسيأتي البحث عنه ." (١)

" - قوله (إذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير) فيه تعيين محل هذه الاستعاذة بعد التشهد الأخير وهو مقيد وحديث عائشة مطلق فيحمل عليه وهو يرد ما ذهب إليه ابن حزم من وجوبها في التشهد الأول وما ورد من الأذن للمصلي بالدعاء بما شاء بعد التشهد يكون بعد هذه الاستعاذة لقوله إذا فرغ

قوله (فليتعوذ) استدل بهذا الأمر على وجوب الاستعاذة وقد ذهب إلى ذلك بعض الظاهرية وروي عن طاوس وقد ادعى بعضهم الإجماع على الندب وهو لا يتم مع مخالفة من تقدم والحق الوجوب إن علم تأخر هذا الأمر عن حديث المسيء لما عرفناك في شرحه

قوله (من أربع) ينبغي أن يزاد على هذه الأربع التعوذ من المغرم والمأثم المذكورين في حديث عائشة

قوله (ومن عذاب القبر) **فيه رد على المنكرين** لذلك من المعتزلة والأحاديث في هذا الباب متواترة

قوله (ومن فتنة المحيا والممات) قال ابن دقيق العيد : فتنة المحيا ما يعرض للإنسان مدة حياته من الافتتان بالدنيا والشهوات والجهالات وأعظمها والعياذ بالله أمر الخاتمة عند الموت وفتنة الممات يجوز أن يراد بها الفتنة عند الموت أضيفت إليه لقربها منه ويكون المراد على هذا بفتنة المحيا ما قبل ذلك ويجوز أن يراد بها فتنة القبر وقد صح أنهم يفتنون في قبورهم . وقيل أراد بفتنة المحيا الابتلاء مع زوال الصبر وبفتنة الممات السؤال في القبر مع الحيرة كذا في الفتح

قوله (ومن شر المسيح الدجال) قال أبو داود في السنن : المسيح مثقل الدجال ومخفف عيسى ونقل الفربري عن خلف بن عامر أن المسيح بالتشديد والتخفيف واحد ويقال للدجال ويقال لعيسى وأنه لا فرق بينهما . قال الجوهري في الصحاح : من قاله بالتخفيف فلمسحه الأرض ومن قاله بالتشديد فلكونه ممسوح العين . قال الحافظ : وحكي عن بعضهم بالخاء المعجمة في الدجال ونسب قائله إلى التصحيف

---

(١) نيل الأوطار، ٢/٣٠٩

. قال في القاموس والمسيح عيسى ابن مريم صلوات الله عليه لبركته قال وذكرت في اشتقاقه خمسين قولا في شرحي لمشارق الأنوار وغيره والدجال لشؤمه اه

قوله (من المغرم والمأثم) في البخاري بتقديم المأثم على المغرم . والمغرم الدين يقال غرم بكسر الراء أي أدان قيل المراد به ما يستدل فيما لا يجوز أو فيما يجوز ثم يعجز عن أدائه ويحتمل أن يراد به ما هو أعم من ذلك وقد استعاذ صلى الله عليه [ص ٣٣١] وسلم من غلبة الدين . وفي البخاري : (أنه قال له صلى الله عليه وآله وسلم قائل : ما أكثر ما تستعيذ من المغرم فقال : إن الرجل إذا غرم حدث فكذب ووعد فأخلف) ." (١)

" – قوله (وهو بأعلى مكة) في رواية للبخاري ومسلم أنها قالت : (أن النبي صلى الله عليه [ص ٨٠] وآله وسلم دخل بيتها يوم فتح مكة فاغتسل وصلى ثمان ركعات) ويجمع بينهما بأن ذلك تكرر منه ويؤيده ما رواه ابن خزيمة عنها أن أبا ذر ستره لما اغتسل ويحتمل أن يكون نزل في بيتها بأعلى مكة وكانت في بيت آخر بمكة فجاءت إليه فوجدته يغتسل فيصح القولان ذكر معنى ذلك الحافظ

قوله : (فسترت عليه فاطمة) فيه جواز الاغتسال بحضرة امرأة من محارم الرجل إذا كان مستور العورة عنها وجواز تستيرها إياه بثوب أو نحوه

قوله : (ثماني ركعات) زاد ابن خزيمة من طريق كريب عن أم هانئ (يسلم من كل ركعتين) وزادها أيضا أبو داود كما ذكر المصنف وفي **ذلك رد على من** قال إن صلاة الضحى موصولة سواء كانت ثمان ركعات أو أقل أو أكثر

(والحديث) يدل على استحباب صلاة الضحى وقد تقدم قول من قال إن هذه صلاة الفتح لا صلاة الضحى وتقدم الجواب عليه ." (٢)

" – الحديث أخرجه أيضا أبو داود بلفظ : (فليلق الشك وليبن على اليقين فإذا استيقن التمام سجد سجدتين فإن كانت صلاته تامة كانت الركعة والسجدتان نافلة وإن كانت صلاته ناقصة كانت الركعة تماما والسجدتان ترغيما للشيطان) وأخرجه أيضا ابن حبان والحاكم والبيهقي

واختلف فيه على عطاء بن يسار فروي مرسلا وروي بذكر أبي سعيد فيه وروي عنه عن ابن عباس قال الحافظ : وهو وهم . وقال ابن المنذر : حديث أبي سعيد أصح حديث في الباب

---

(١) نيل الأوطار، ٣٣٠/٢

(٢) نيل الأوطار، ٧٩/٣

(والحديث) استدل به القائلون بوجوب إطراح الشك والبناء على اليقين وهم الجمهور كما قال النووي والعراقي . وقد تقدم ما أجاب به القائلون بالبناء على الظن وما أجيب به عليهم وما هو الحق

قوله : (قبل أن يسلم) هو من أدلة القائلين بالسجود للسهو قبل السلام وقد تقدم البحث عن ذلك أيضا

قوله : (فإن كان صلى خمسا شفعن له صلاته) يعني أن السجدتين بمنزلة الركعة لأنهما ركناها فكأنه بفعلهما قد فعل ركعة سادسة فصارت الصلاة شفعا

قوله : (كانت ترغيما للشيطان) لأنه لما قصد التلبيس على المصلي وإبطال صلاته كان السجدتان لما فيهما من الثواب ترغيما له فعاد عليه بسببهما قصده بالنقض . وفي جعل العلة ترغيم **الشيطان رد على من** أوجب السجود للأسباب المتعمدة وهو أبو طالب والإمام يحيى والشافعي كما في البحر لأن إرغام الشيطان إنما يكون بما حدث بسببه والعمد ليس من الشيطان بل من المصلي

وأما استدلالهم على ذلك بالقياس للعمد على السهو لأنه إنما شرع في السهو للنقص فالعمد مثله فمردود بأن العلة ليست النقص بل إرغام الشيطان كما في الحديث . وظاهر الحديث أن مجرد حصول الشك موجب للسجود ولو زال وحصلت معرفة الصواب وتحقق أنه لم يزد شيئا وإلى ذلك ذهب الشيخ أبو علي والمؤيد بالله وذهب المنصور بالله وإمام الحرمين أنه لا يسجد لزوال التردد ويدل للمذهب الأول ما أخرجه أبو داود عن زيد بن أسلم قال : (قال النبي صلى الله عليه وآله [ص ١٤٣] وسلم : إذا شك أحدكم في صلاته فإن استيقن أنه صلى ثلاثا فليقم وليتم ركعة بسجودها ثم يجلس فيتشهد فإذا فرغ فلم يبق إلا أن يسلم فليسجد سجدتين وهو جالس ثم يسلم) وسيأتي في حديث ابن مسعود ما يدل على مثل ما دل عليه هذا الحديث ." (١)

" – قوله : (مرض رسول الله صلى الله عليه و سلم) هو مرض موته صلى الله عليه و سلم

قوله : (مروا أبا بكر) استدل بهذا على أن الأمر بالأمر بالشيء يكون أمرا به كما ذهب إلى ذلك جماعة من أهل الأصول وأجاب المانعون بأن المعنى بلغوا أبا بكر أني أمرته والمبحث مستوفى في الأصول

قوله : (فخرج أبو بكر) فيه حذف دل عليه سياق الكلام والتقدير فأمروه فخرج . وقد ورد مبينا في بعض روايات البخاري بلفظ : (فأتاه الرسول فقال له : إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأمرك أن تصلي بالناس فقال أبو بكر وكان رقيقا : يا عمر صل بالناس فقال له عمر : أنت أحق بذلك)

---

(١) نيل الأوطار، ١٤٢/٣

قوله : (فوجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم في نفسه خفة) يحتمل أنه صلى الله عليه وآله وسلم وجد الخفة في تلك الصلاة بعينها ويحتمل ما هو أعم من ذلك

قوله : (يهادى) بضم أوله وفتح الدال أي يعتمد على الرجلين متمايلا في مشيه من شدة الضعف والتهادي التمايل في المشي البطيء

قوله : (بين رجلين) في البخاري أنهما العباس بن المطلب وعلي بن أبي طالب سلام الله عليهما . وفي رواية له : (أنه خرج بين بريرة وثوبية) قال النووي : ويجمع بين الروايتين بأنه خرج من البيت إلى المسجد بين هاتين ومن ثم إلى مقام المصلي بين العباس وعلي . أو يحمل على [ص ١٨٤] التعدد ويدل على ذلك ما في رواية الدارقطني أنه صلى الله عليه و سلم خرج بين أسامة بن زيد والفضل بن العباس

قال الحافظ : وأما ما في صحيح مسلم أنه صلى الله عليه و سلم خرج بين الفضل بن العباس . وعلي فذلك في حال مجيئه صلى الله عليه و سلم إلى بيت عائشة

قوله : (ثم أتيا به) في رواية للبخاري : (ثم أتى به) وفي رواية له أن ذلك كان بأمره ولفظها : (فقال أجلساني إلى جنبه فأجلساه)

قوله : (عن يسار أبي بكر) **فيه رد على القرطبي** حيث قال : لم يقع في الصحيح بيان جلوسه صلى الله عليه و سلم هل كان عن يمين أبي بكر أو عن يساره

قوله : (يقتدي أبو بكر بصلاة النبي صلى الله عليه و سلم) فيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إماما وأبو بكر مؤتما به وقد اختلف في ذلك اختلافا شديدا كما قال الحافظ ففي رواية لأبي داود : (أن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان المقدم بين يدي أبي بكر) وفي رواية لابن خزيمة في صحيحه عن عائشة : (أنها قالت من الناس من يقول كان أبو بكر المقدم بين يدي رسول الله صلى الله عليه و سلم ومنهم من يقول كان النبي صلى الله عليه و سلم المقدم) وأخرج ابن المنذر من رواية مسلم بن إبراهيم عن شعبة بلفظ : (أن النبي صلى الله عليه و سلم صلى خلف أبي بكر)

وأخرج ابن حبان بلفظ : (كان أبو بكر يصلي بصلاة النبي صلى الله عليه و سلم والناس يصلون بصلاة أبي بكر) وأخرج الترمذي والنسائي وابن خزيمة عنها بلفظ : (أن النبي صلى الله عليه و سلم صلى خلف أبي بكر) قال في الفتح : تضافرت الروايات عن عائشة بالجزم بما يدل على أن النبي صلى الله عليه و سلم كان هو الإمام في تلك الصلاة ثم قال بعد أن ذكر الاختلاف فمن العلماء من سلك الترجيح فقدم الرواية التي فيها أن أبا بكر كان مأموما للجزم بها في رواية أبي معاوية وهو أحفظ في حديث الأعمش

من غيره . ومنهم من عكس ذلك فقدم الرواية التي فيها أنه كان إماما . ومنهم من سلك الجمع فحمل القصة على التعدد والظاهر من رواية حديث الباب المتفق عليها أن النبي صلى الله عليه و سلم كان إماما وأبو بكر مؤتما لأن الإقتداء المذكور المراد به الائتمام ويؤيد ذلك رواية مسلم التي ذكرها المصنف بلفظ : (وكان النبي صلى الله عليه و سلم يصلي بالناس وأبو بكر يسمعهم التكبير) وقد استدل بحديث الباب القائلون بجواز ائتمام القائم بالقاعد وسيأتي بسط الكلام في ذلك في باب إقتداء القادر على القيام بالجالس

قوله : (وأبو بكر يسمعهم [ص ١٨٥] التكبير) فيه دلالة على جواز رفع الصوت بالتكبير لإسماع المؤتمين وقد قيل إن جواز ذلك مجمع عليه ونقل القاضي عياض عن بعض المالكية أنه يقول ببطلان صلاة المسمع ." (١)

" - قوله : (من اغتسل) يعم كل من يصح منه الغسل من ذكر وأنثى وحر وعبد

قوله : (غسل الجنابة) بالنصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي غسلا كغسل الجنابة . وفي رواية لعبد الرزاق : (فاغتسل أحدكم كما يغتسل من الجنابة) قال في الفتح : وظاهره أن التشبيه للكيفية لا للحكم وهو قول الأكثر وقيل فيه إشارة إلى الجماع يوم الجمعة ليغتسل فيه من الجنابة . والحكمة فيه أن يسكن النفس في الرواح إلى الصلاة ولا تمتد عينه إلى شيء يراه . وفيه حمل المرأة أيضا على الاغتسال كما تقدم في حديث أوس بن أوس في أبواب الغسل

قال النووي : ذهب بعض أصحابنا إلى هذا وهو ضعيف أو باطل . قال الحافظ : قد حكاه ابن قدامة عن الإمام أحمد . وقد ثبت أيضا عن جماعة من التابعين . وقال القرطبي : إنه أنسب الأقوال فلا وجه لادعاء بطلانه وإن كان الأول أرجح ولعله عنى أنه باطل في المذهب

قوله : (ثم راح) زاد أصحاب الموطأ عن مالك : (في الساعة الأولى)

قوله : (فكأنما قرب بدنة) أي تصدق بها متقربا إلى الله تعالى . وقيل ليس المراد بالحديث إلا بيان تفاوت المبادرين إلى الجمعة وأن نسبة الثاني من الأول نسبة البقرة إلى البدنة في القيمة مثلا ويدل عليه أن في مرسل طاوس عند عبد الرزاق كفضل صاحب الجزور على صاحب البقرة وهذا هو الظاهر وقد قيل غير ذلك

قوله : (ومن راح في الساعة الثانية) قد اختلف في الساعة المذكورة في الحديث ما المراد [ص ٢٩٣] بها فقيل إنها ما يتبادر إلى الذهن من العرف فيها . قال في الفتح : وفيه نظر إذ لو كان ذلك

---

(١) نيل الأوطار، ١٨٣/٣

المراد لاختلف الأمر في اليوم الشاتي والصائف لأن النهار ينتهي في القصر إلى عشر ساعات وفي الطول إلى أربع عشرة ساعة وهذا الإشكال للقفال وأجاب عنه القاضي حسين من أصحاب الشافعي بأن المراد بالساعات ما لا يختلف عدده بالطول والقصر فالنهار اثنتا عشرة ساعة لكن يزيد كل منها وينقص والليل كذلك وهذه تسمى الساعات الآفاقية عند أهل الميقات وتلك التعديلية . وقد روى أبو داود والنسائي وصححه الحاكم من حديث جابر مرفوعا : (يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة) قال الحافظ : وهذا وإن لم يرد في حديث التبكير فيستأنس به في المراد بالساعات . وقيل المراد بالساعات بيان مراتب التبكير من أول النهار إلى الزوال وأنها تنقسم إلى خمس . وتجاسر الغزالي فقسمها برأيه فقال : الأولى من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس والثانية إلى ارتفاعها والثالثة إلى انبساطها والرابعة إلى أن ترمض الأقدام والخامسة إلى الزوال

واعترضه ابن دقيق العيد بأن الرد إلى الساعات المعروفة أولى وإلا لم يكن لتخصيص هذا العدد بالذكر معنى لأن المراتب متفاوتة جدا . وقيل المراد بالساعات خمس لحظات لطيفة أولها زوال الشمس وآخرها قعود الخطيب على المنبر روي ذلك عن المالكية . واستدلوا على ذلك بأن الساعة تطلق على جزء من الزمان غير محدود وقالوا الرواح لا يكون إلا من بعد الزوال وقد أنكر الأزهري على من زعم أن الرواح لا يكون إلا بعد الزوال ونقل أن العرب تقول راح في جميع الأوقات بمعنى ذهب قال : وهي لغة أهل الحجاز ونقل أبو عبيد في الغريبين نحوه . **وفيه رد على الزين** ابن المنير حيث أطلق أن الرواح لا يستعمل في المضي في أول النهار بوجه وحيث قال : إن استعمال الرواح بمعنى الغدو لم يسمع ولا ثبت ما يدل عليه وقد روى الحديث بلفظ غدا مكان راح . وبلفظ المتعجل إلى الجمعة . قال الحافظ : ومجموع الروايات يدل على أن المراد بالرواح الذهاب وما ذكرته المالكية أقرب إلى الصواب لأن الساعة في لسان الشارع وأهل اللغة الجزء من أجزاء الزمان كما في كتب اللغة ويؤيد ذلك أنه لم ينقل عن أحد من الصحابة أنه ذهب إلى الجمعة قبل طلوع الشمس أو عند انبساطها ولو كانت الساعة هي المعروفة عند أهل الفلك لما ترك الصحابة الذين هم خير القرون وأسرع الناس إلى موجبات الأجور الذهاب إلى الجمعة في الساعة الأولى من أول النهار أو الثانية أو الثالثة فالواجب حمل كلام الشارع على لسان قومه إلا أن يثبت [ص ٢٩٤] له اصطلاح يخالفهم ولا يجوز حمله على المتعارف في لسان المتشرعة الحادث بعد عصره إلا أنه يعكر على هذا حديث جابر المصرح بأن يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة فإنه تصريح منه باعتبار الساعات الفلكية ويمكن التقصي عنه بأن مجرد جريان ذلك على لسانه صلى الله عليه وآله وسلم لا يستلزم أن يكون

اصطلاحا له تجري عليه خطاباته . ومما يشكل على اعتبار الساعات الفلكية وحمل كلام الشارع عليها استلزامه صحة صلاة الجمعة قبل الزوال ووجه ذلك أن تقسيم الساعات إلى خمس ثم تعقيبها بخروج الإمام وخروجه عند أول وقت الجمعة يقتضي أنه يخرج في أول الساعة السادسة وهي قبل الزوال . وقد أجاب صاحب الفتح عن هذا الإشكال فقال : إنه ليس في شيء من طرق الحديث ذكر الإتيان من أول النهار فلعل الساعة الأولى منه جعلت للتأهب بالاغتسال وغيره ويكون مبدأ المجيء من أول الثانية فهي أولى بالنسبة إلى المجيء ثانية بالنسبة إلى النهار قال : وعلى هذا فآخر الخامسة أول الزوال فيرتفع الإشكال وإلى هذا أشار الصيدلاني فقال : إن أول التبكير يكون من ارتفاع النهار وهو أول الضحى وهو أول الهاجرة قال : ويؤيده الحث على التهجير إلى الجمعة ولغيره من الشافعية في ذلك وجهان :

أحدهما : أن أول التبكير طلوع الشمس والثاني طلوع الفجر قال : ويحتمل أن يكون ذكر الساعة السادسة ثابتا كما وقع في رواية ابن عجلان عن سمي عند النسائي من طريق الليث عنه بزيادة مرتبة بين الدجاجة والبيضة وهي العصفور وتابعه صفوان بن عيسى عن ابن عجلان أخرجه محمد ابن عبد السلام وله شاهد من حديث أبي سعيد أخرجه حميد بن زنجويه في الترغيب له بلفظ (فكمهدي البدنة إلى البقرة إلى الشاة إلى الطير إلى العصفور) الحديث ونحوه في مرسل طاوس عند سعيد بن منصور ووقع أيضا في حديث الزهري من رواية عبد الأعلى عن معمر عند النسائي زيادة البطة بين الكبش والدجاجة لكن خالفه عبد الرزاق وهو أثبت منه في معمر وعلى هذا فخروج الإمام يكون عند انتهاء السادسة

قوله : (دجاجة) بالفتح ويجوز الكسر وحكى بعضهم جواز الضم

(والحديث) يدل على مشروعية الاغتسال يوم الجمعة وقد تقدم الكلام عليه وعلى فضيلة التبكير إليها . قال المصنف رحمه الله تعالى : وفيه دليل على أن أفضل الهدي الإبل ثم البقر ثم الغنم وقد تمسك به من أجاز الجمعة في الساعة السادسة ومن قال : إنه إذا نذر هديا مطلقا أجزأه إهداء أي مال كان انتهى [ص ٢٩٥] ." (١)

" – قوله : (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يخطب قائما) ظاهره أن الانفضاض وقع حال الخطبة وظاهر قوله في الرواية الأخرى (ونحن نصلي مع النبي صلى الله عليه و سلم) أن الانفضاض وقع بعد دخولهم في الصلاة . ويؤيد الرواية الأولى ما عند أبي عوانة من طريق عباد بن العوام وعند ابن حميد من طريق سليمان بن كثير كلاهما عن حصين عن سالم بن أبي الجعد عن جابر بلفظ (يخطب) وكذا

---

(١) نيل الأوطار، ٢٩٢/٣

وقع في حديث ابن عباس عند البزار . وفي حديث أبي هريرة عند الطبراني في الأوسط . وفي مرسل قتادة عند الطبراني وغيره وعلى هذا فقوله (نصلي) أي ننتظر وكذا يحمل قوله (بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة) كما وقع في مستخرج أبي نعيم على أن المراد بقوله في الصلاة أي في الخطبة وهو من تسمية الشيء باسم ما يقارنه وبهذا يجمع بين الروايات . ويؤيده استدلال ابن مسعود على القيام في الخطبة بالآية المذكورة كما أخرجه ابن ماجه بإسناد صحيح . وكذلك استدلال كعب بن عجرة كما في صحيح مسلم على ذلك

قوله : (فجاءت عير من الشام) العير بكسر العين الإبل التي تحمل التجارة طعاما كانت أو غيره وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها ولابن مردويه عن ابن عباس : (جاءت عير لعبد الرحمن بن عوف) ووقع عند الطبراني عن أبي مالك أن الذي قدم بها من الشام دحية بن خليفة الكلبي وكذلك في حديث ابن عباس عند البزار وجمع بين الروايتين بأن التجارة كانت لعبد الرحمن وكان دحية السفير فيها أو كان مقارضا . ووقع في رواية ابن وهب عن الليث أنها كانت لوبرة الكلبي ويجمع بأنه كان رفيق دحية

قوله : (فانفتل الناس إليها) وفي الرواية الأخرى (فانفض الناس إليها) وهو موافق للفظ القرآن . وفي رواية للبخاري (فالتفتوا إليها) والمراد بالانفتال والالتفات الانصراف يدل على ذلك رواية فانفض . وفيه رد على من حمل الالتفات على ظاهره وقال لا يفهم منه الانصراف عن الصلاة وقطعها وإنما يفهم منه التفاتهم بوجوههم أو بقلوبهم وأيضا لو كان الالتفات على ظاهره لما وقع الإنكار الشديد لأنه لا ينافي الاستماع للخطبة

قوله : (إلا اثنا عشر رجلا) قال الكرماني : ليس هذا الاستثناء مفرغا فيجب رفعه بل هو من ضمير لم يبق العائد إلى الناس فيجوز فيه الرفع والنصب قال : وثبت الرفع في بعض الروايات . ووقع عند الطبراني : (إلا أربعين رجلا) وقال : تفرد به علي بن عاصم وهو ضعيف الحفظ وخالفه أصحاب حصين كلهم . ووقع عند ابن مردويه من رواية [ص ٣٤٤] ابن عباس وسبع نسوة بعد قوله إلا اثنا عشر رجلا وفي تفسير إسماعيل بن زياد الشامي وامرأتان وقد سمى من الجماعة الذين لم ينفضوا أبو بكر وعمر عند مسلم

وفي رواية له أن جابرا قال أنا فيهم وفي تفسير الشامي أن سالما مولى أبي حذيفة منهم . وروى العقيلي عن ابن عباس أن منهم الخلفاء الأربعة وابن مسعود وأناسا من الأنصار وروى السهيلي بسند منقطع أن الاثني عشر هم العشرة المبشرة بالجنة وبلال وابن مسعود . قال : وفي رواية عمار بدل ابن مسعود . قال في الفتح : ورواية العقيلي أقوى وأشبه

قوله : (فأنزلت هذه الآية) ظاهر في أنها نزلت بسبب قدوم العير المذكورة (١) والمراد باللهو على هذا ما ينشأ من رؤية القادمين وما معهم . ووقع عند الشافعي من طريق جعفر بن محمد عن أبيه مرسلا : (كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يخطب يوم الجمعة وكان لهم سوق كانت بنو سليم يجلبون إليه الخيل والإبل والسمن فقدموا فخرج إليهم الناس وتركوه قائما وكان لهم لهو يضربونه فنزلت) ووصله أبو عوانة في صحيحه

قوله : (انفضوا إليها) قيل النكتة في عود الضمير إلى التجارة دون اللهو أن اللهو لم يكن مقصودا وإنما كان تبعا للتجارة . وقيل حذف ضمير أحدهما لدلالة الآخر عليه . وقال الزجاج : أعيد الضمير إلى المعنى أي انفضوا إلى الرؤية

(والحديث) استدل به من قال أن عدد الجمعة اثنا عشر رجلا وقد تقدم بسط الكلام في ذلك وقد استشكل الأصيلي حديث الباب فقال : إن الله تعالى قد وصف أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم بأنهم لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ثم أجاب باحتمال أن يكون هذا الحديث قبل نزول الآية

قال الحافظ : وهذا الذي يتعين المصير إليه مع أنه ليس في آية النور التصريح بنزولها في الصحابة وعلى تقدير ذلك فلم يكن تقدم لهم نهي عن ذلك فلما نزلت آية الجمعة وفهموا منها ذم ذلك اجتنبوه فوصفوا بعد ذلك بما في آية النور

---

(١) ما ذكره الشارح رحمه الله من كون هذه الآية الظاهر فيها أنها نزلت بسبب قدوم العير المذكورة ذكره الحافظ في الفتح . وفي دعوى الظهور نظر بل الظاهر أنها نزلت بسبب انفضاض الناس إلى العير المذكورة والتفاتهم إليها والإعراض عن الصلاة فنزلت الآية تلوم عليهم فعلهم هذا واستشكال الأصيلي حديث الباب يجاب عنه بأن من فعل ذلك كان حديث عهد الإسلام . والله أعلم ." (١)

" - قوله (حين توفيت ابنته) في رواية متفق عليها (ونحن نغسل ابنته) قال في الفتح : ويجمع بينهما بأن المراد أنه دخل حين شرع النسوة في الغسل وابنته المذكورة هي زينب زوج أبي العاص بن الربيع كما في مسلم . وقال الداودي : إنها أم كلثوم زوج عثمان . ويدل عليه ما أخرجه ابن ماجه بإسناد على شرط الشيخين كما قال الحافظ ولفظه : (دخل علينا ونحن نغسل ابنته أم كلثوم) وكذا وقع لابن بشكوال في المبهمات عن أم عطية والدولابي في الذرية الطاهرة . قال في الفتح : فيمكن ترجيح أنها أم كلثوم

---

(١) نيل الأوطار، ٣/٣٤٣

بمجيئه من طرق متعددة ويمكن الجمع بأن تكون أم عطية حضرتهما جميعا فقد جزم ابن عبد البر في ترجمتها بأنها كانت غاسلة الميتات انتهى

قوله : (اغسلنها) قال ابن بريدة : استدل به على وجوب غسل الميت قال ابن دقيق العيد : لكن قوله (ثلاثا) الخ ليس للوجوب على المشهور من مذاهب العلماء فيتوقف الاستدلال به على تجويز إرادة المعنيين المختلفين بلفظ واحد لأن قوله ثلاثا غير مستقل بنفسه فلا بد أن يكون داخلا تحت صيغة الأمر فيراد بلفظ الأمر الوجوب بالنسبة إلى أصل الغسل أو الندب بالنسبة إلى الإيتار انتهى . فمن جوز ذلك جوز الاستدلال بهذا الأمر على الوجوب ومن لم يجوزه حمل الأمر على الندب لهذه القرينة واستدل للوجوب بدليل آخر . وقد ذهب الكوفيون وأهل الظاهر والمزني إلى إيجاب الثلاث وروى ذلك عن الحسن وهو يرد ما حكاه في البحر من الإجماع على أن الواجب مرة فقط

قوله : (من ذلك) بكسر الكاف لأنه خطاب للمؤنث . قال في الفتح : ولم أر في شيء من الروايات بعد قوله سبعا التعبير بأكثر من ذلك إلا في رواية لأبي داود وأما سواه فإما أو سبعا وإما أو أكثر من ذلك انتهى . وهو ذهول منه عما أخرجه البخاري في باب يجعل الكافور فإنه [ص ٦٤] روى حديث أم عطية هنالك بلفظ : (اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو سبعا أو أكثر من ذلك) وقد صرح المصنف رحمه الله تعالى بأن الجمع بين التعبير بسبع وأكثر متفق عليه كما وقع في حديث الباب لكن قال ابن عبد البر : لا أعلم أحدا قال بمجاوزة السبع . وصرح بأنها مكروهة أحمد والماوردي وابن المنذر

قوله : (إن رأيتن ذلك) فيه دليل على التفويض إلى اجتهاد الغاسل ويكون ذلك بحسب الحاجة لا التشهي كما قال في الفتح . قال ابن المنذر : إنما فوض الرأي إليهن بالشرط المذكور وهو الإيتار

قوله : (بماء وسدر) قال الزين ابن المنير : ظاهره أن السدر يخلط في كل مرة من مرات الغسل لأن قوله بماء وسدر يتعلق بقوله اغسلنها قال : وهو مشعر بأن غسل الميت للتنظيف لا للتطهير لأن الماء المضاف لا يتطهر به وتعقبه الحافظ بمنع لزوم مصير الماء مضافا بذلك لاحتمال أن لا يغير السدر وصف الماء بأن يمعك بالسدر ثم يغسل بالماء في كل مرة فإن لفظ الخبر لا يأبى ذلك

قوله : (واجعلن في الأخيرة كافورا أو شيئا من كافور) هو شك من الراوي قال في الفتح : والأول محمول على الثاني لأنه نكرة في سياق الإثبات فيصدق بكل شيء منه وقد جزم البخاري في رواية باللفظ الأول وظاهره أنه يجعل الكافور في الماء وبه قال الجمهور

وقال النخعي والكوفيون : إنما يجعل الكافور في الحنوط والحكمة في الكافور كونه طيب الرائحة وذلك وقت تحضر فيه الملائكة وفيه أيضا تبريد وقوة نفوذ وخاصة في تصلب بدن الميت وطرد الهوام عنه وردع ما يتحلل من الفضلات ومنع إسراع الفساد إليه وإذا عدم قام غيره مقامه مما فيه هذه الخواص أو بعضها

قوله : (فآذنني) أي أعلمنني

قوله : (فأعطانا حقوه) قال في الفتح : بفتح المهملة ويجوز كسرها وهي لغة هذيل بعدها قاف ساكنة والمراد هنا الإزار كما وقع مفسرا في آخر هذه الرواية . والحقو في الأصل معقد الإزار وأطلق على الإزار مجازا . وفي رواية للبخاري : (فنزع عن حقوه إزاره) والحقو على هذا حقيقة

قوله : (فقال أشعرنها إياه) أي الففنها فيه لأن الشعار ما يلي الجسد من الثياب والمراد اجعلنه شعارا لها . قال في الفتح : قيل الحكمة في تأخير الإزار معه إلى أن يفرغن من الغسل ولم يناولهن إياه أولا ليكون قريب العيد من جسده حتى لا يكون بين انتقاله من جسده إلى جسدها فاصل وهو أصل في التبرك بآثار الصالحين . وفيه جواز تكفين المرأة في ثوب الرجل وقد نقل ابن بطال الاتفاق على ذلك

قوله : (ابدأن بميامنها ومواضع [ص ٦٥] الوضوء منها) ليس بين الأمرين تناف لإمكان البداءة بمواضع الوضوء وبالميامن معا . قال الزين ابن المنير : قوله (ابدأن بميامنها) أي في الغسلات التي لا وضوء فيها ومواضع الوضوء منها أي في الغسلة المتصلة بالوضوء وفي **هذا رد على من** لم يقل باستحباب البداءة بالميامن وهم الحنفية واستدل به على استحباب المضمضة والاستنشاق في غسل الميت خلافا للحنفية

قوله : (اغسلنها وترا ثلاثا) الخ استدل به على أن أقل الوتر ثلاث قال الحافظ : ولا دلالة فيه لأنه سيق مساق البيان للمراد إذ لو أطلق لتناول الواحدة فما فوقها

قوله : (فضفرنا شعرها ثلاثة قرون) هو بضاد وفاء خفيفة وفيه استحباب ضفر شعر المرأة وجعله ثلاثة قرون وهي ناصيتها وقرناها أي جانبا رأسها كما وقع في رواية وكيع عن سفيان عند البخاري تعليقا ووصل ذلك الإسماعيلي وتسمية الناصية قرنا تغليب وقال الأوزاعي والحنفية : إنه يرسل شعر المرأة خلفها وعلى وجهها مفرقا . قال القرطبي : وكأن سبب الخلاف أن الذي فعلته أم عطية هل استندت فيه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيكون مرفوعا أو هو شيء رأته ففعلته استحبابا كلا الأمرين محتمل لكن الأصل أن لا يفعل في الميت شيء من جنس القرب إلا بإذن الشرع ولم يرد ذلك مرفوعا كذا قال . وقال النووي

: الظاهر عدم إطلاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتقريره له وتعقب ذلك الحافظ بأن سعيد بن منصور روى عن أم عطية أنها قالت : (قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اغسلنها وترا واجعلن شعرها ضفائر) وأخرج ابن حبان في صحيحه عن أم عطية مرفوعا بلفظ : (واجعلن لها ثلاث قرون)

قوله : (فألقيناها خلفها) فيه استحباب جعل ضفائر المرأة خلفها وقد زعم ابن دقيق العيد أن الوارد في ذلك حديث غريب . قال في الفتح : وهو مما يتعجب منه مع كون الزيادة في صحيح البخاري وقد توبع رواتها عليها وقد استوفى تلك المتابعات وذكر للحديث فوائد غير ما تقدم ." (١)

" – الحديث سكت عنه أبو داود والمنذري ورجاله رجال الصحيح وجهالة الصحابي غير قادحة . وفي الباب عن عبيد الله أبي عمير بن أنس بن مالك عن عمومة له : (أن ركبا جاؤوا إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فشهدوا أنهم رأوا الهلال بالأمس فأمرهم [ص ٢٦١] أن يفطروا وإذا أصبحوا أن يغدوا إلى مصلاهم) أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وصححه ابن المنذر وابن السكن وابن حزم . ورواه ابن حبان في صحيحه عن أنس : (أن عمومة له) وهو وهم كما قال أبو حاتم في العلل

(والحديث) يدل على قبول شهادة الأعراب وأنه يكتفى بظاهر الإسلام كما تقدم في حديث الأعرابي في أول الباب : (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له أتشهد أن لا إله إلا الله قال نهم قال أتشهد أن محمدا رسول الله قال نعم) الحديث وقد استدل بحديث الباب على اعتبار شهادة الاثنين في الإفطار وغير خاف أن مجرد قبول شهادة الاثنين في واقعة لا يدل على عدم قبول الواحد

قوله : (فأمر الناس أن يفطروا) **فيه رد على من** زعم أن أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالإفطار خاص بالركب كما فعل الجلال في رسالة له وقد نبهنا على ذلك في الاعتراضات التي كتبناها عليها وسميناها إطلاع أرباب الكمال على ما في رسالة الجلال في الهلال من الاختلال ." (٢)

" – الحديث الثاني رجح الدارقطني والبيهقي وقفه وأخرجه الحاكم مرفوعا وقال صحيح الإسناد

قوله : (إن عمر سأل) لم يذكر مكان السؤال . وفي رواية للبخاري أن ذلك كان بالجعرانة لما رجعوا من حنين ويستفاد منه الرد على من زعم أن اعتكاف عمر كان قبل المنع من الصيام في الليل لأن غزوة حنين متأخرة عن ذلك

---

(١) نيل الأوطار، ٤/٦٣

(٢) نيل الأوطار، ٤/٢٦٠

قوله : (نذرت في الجاهلية) زاد مسلم : فلما أسلمت سألت وفي **ذلك رد على من** زعم أن المراد بالجاهلية ما قبل فتح مكة وأنه إنما نذر في الإسلام وأصرح من ذلك ما أخرجه الدارقطني بلفظ : نذر أن يعتكف في الشرك

قوله : (أن اعتكف ليلة) استدل به على جواز الاعتكاف بغير صوم لأن الليل ليس بوقت صوم وقد أمره صلى الله عليه وآله وسلم أن يفي بنذره على الصفة التي أوجبها وتعقب بأن في رواية لمسلم يوما بدل ليلة وقد جمع ابن حبان [ص ٣٦٠] وغيره بأنه نذر اعتكاف يوم وليلة فمن أطلق ليلة أراد بيومها ومن أطلق يوما أراد بليلته

وقد ورد الأمر بالصوم في رواية أبي داود والنسائي بلفظ : (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قاله اعتكف وصم) أخرجه أبو داود والنسائي من طريق عبد الله بن بديل ولكنه ضعيف وقد ذكر ابن عدي والدارقطني أنه تفرد بذلك عن عمرو بن دينار . قال في الفتح : ورواية من روى يوما شاذة وقد وقع في رواية سليمان بن بلال عند البخاري فاعتكف ليلة فدل على أنه لم يزد على نذره شيئا وأن الاعتكاف لا صوم فيه وأنه لا يشترط له حد معين

قوله : (ليس على المعكتف صيام) استدل به القائلون بأنه لا يشترط الصوم في الاعتكاف وقد تقدم ذكرهم

وقد استدل بعض القائلين بأن الصوم شرط في الاعتكاف بقوله تعالى ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد) قال : فذكر الاعتكاف عقب الصوم وتعقب بأنه ليس فيها ما يدل على تلازمهما وإلا لزم أن لا صوم إلا بالاعتكاف ولا قائل به وفي حديث عمر المذكور في **الباب رد على من** قال أن أقل الاعتكاف عشرة أيام وفيه أيضا دليل على أن النذر من الكافر لا يسقط عنه بالإسلام وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام على ذلك ." (١)

" – قوله (حين توفيت ابنته) في رواية متفق عليها (ونحن نغسل ابنته) قال في الفتح ويجمع بينهما بأن المراد أنه دخل حين شرع النسوة في الغسل وابنته المذكورة هي زينب زوج أبي العاص بن الربيع كما في مسلم . وقال الداودي أنها أم كلثوم زوج عثمان . ويدل عليه ما أخرجه ابن ماجه بإسناد على شرط الشيخين كما قال الحافظ ولفظه (دخل علينا ونحن نغسل ابنته أم كلثوم) وكذا وقع لابن بشكوال في المبهمات عن أم عطية والدولابي في الذرية الطاهرة قال في الفتح فيمكن ترجيح أنها أم كلثوم بمجيئه

---

(١) نيل الأوطار، ٣٥٩/٤

من طرق متعددة ويمكن الجمع بأن تكون أم عطية حضرتها جميعا فقد جزم ابن عبد البر في ترجمتها بأنها كانت غاسلة الميتات انتهى . قوله (إغسلنها) قال ابن بريدة استدل به على وجوب غسل الميت قال ابن دقيق العيد لكن قوله (ثلاثا) الخ ليس للوجوب على المشهور من مذاهب العلماء فيتوقف الاستدلال به على تجويز إرادة المعنيين المختلفين بلفظ واحد لأن قوله ثلاثا غير مستقل بنفسه فلا بد أن يكون داخلا تحت صيغة الأمر فيراد بلفظ الأمر الوجوب بالنسبة إلى أصل الغسل أو الندب بالنسبة إلى الإيتار انتهى . فمن جوز ذلك جوز الاستدلال بهذا الأمر على الوجوب بدليل آخر . وقد ذهب الكوفيون وأهل الظاهر والمزني إلى إيجاب الثلاث وروى ذلك عن الحسن وهو يرد ما حكاه في البحر من الإجماع على أن الواجب مرة فقط . قوله (من ذلك) بكسر الكاف لأنه خطاب للمؤنث . قال في الفتح ولم أر في شيء من الروايات بعد قوله سبعا وإما أو أكثر من ذلك إلا في رواية لأبي داود وأما سواه فأما أو سبعا وإما أو أكثر من ذلك انتهى . وهو ذهول منه عما أخرجه البخاري في باب يجعل الكافور فإنه روى حديث أم عطية هنالك بلفظ (اغسلنها ثلاثا أو خمسا أو سبعا أو أكثر من ذلك) وقد صرح المصنف رحمه الله تعالى بأن الجمع بين التعبير بسبع وأكثر متفق عليه كما وقع في حديث الباب لكن قال ابن عبد البر لا أعلم أحدا قال بمجاوزة السبع . وصرح بأنها مكروهة أحمد والماوردي وابن المنذر : قوله (إن رأيتن ذلك) فيه دليل على التفويض إلى اجتهاد الغاسل ويكون ذلك بحسب الحاجة لا التشهي كما قال في الفتح . قال ابن المنذر إنما فوض الرأي إليهن بالشرط المذكور وهو الإيتار : قوله (بماء وسدر) قال الزين بن المنير ظاهره أن السدر يخلط في كل مرة من مرات الغسل لأن قوله بماء وسدر يتعلق بقوله أغسلنها قال وهو مشعر بأن غسل الميت للتنظيف لا للتطهير لأن الماء المضاف لا يتطهر به وتعقبه الحافظ بمنع لزوم مصير الماء مضافا بذلك لاحتمال أن لا يغير السدر وصف الماء بأن يمعك بالسدر ثم يغسل بالماء في كل مرة فإن لفظ الخبر لا يأتي ذلك : قوله (واجعلن في الأخيرة كافورا أو شيئا من كافور) هو شك من الراوي قال في الفتح والأول محمول على الثاني لأنه نكرة في سياق الإثبات فيصدق بكل شيء منه وقد جزم البخاري في رواية باللفظ الأول وظاهره أنه يجعل الكافور في الماء وبه قال الجمهور

وقال النخعي والكوفيون إنما يجعل الكافور في الحنوط والحكمة في الكافور كونه طيب الرائحة وذلك وقت تحضر فيه الملائكة وفيه أيضا تبريد وقوة نفوذ وخاصة في تصلب بدن الميت وطرد الهوام عنه وردع ما يتحلل من الفضلات ومنع إسراع الفساد إليه وإذا عدم قام غيره مقامه مما فيه هذه الخواص أو بعضها قوله (فآذنني) أي أعلمنني . قوله (فأعطانا حقوه) قال في الفتح بفتح المهملة ويجوز كسرها

وهي لغة هذيل بعدها قاف ساكنة والمراد هنا الإزار كما وقع مفسرا في آخر هذه الرواية . والحقو في الأصل معقد الإزار وأطلق على الإزار مجازا . وفي رواية للبخاري (فنزع عن حقوه إزاره) والحقو على هذه الحقيقة . قوله (فقال أشعرنها إياه) أي ألففنها فيه لأن الشعار ما يلي الجسد من الثياب والمراد إجعلنه شعارا لها قال في الفتح قيل الحكمة في تأخير الإزار معه إلى أن يفرغن من الغسل ولم يناولهن إياه أولا ليكون قريب العيد من جسده حتى لا يكون بين انتقاله من جسده إلى جسدها فاصل وهو أصل في التبرك بآثار الصالحين . وفيه جواز تكفين المرأة في ثوب الرجل وقد نقل ابن بطال الاتفاق على ذلك . قوله (إبدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها) ليس بين الأمرين تناف لإمكان البداءة بمواضع الوضوء وبالميامن معا . قال الزين بن منير قوله (إبدأن بميامنها) أي في الغسلات التي لا وضوء فيها ومواضع الوضوء منها أي في الغسلة المتصلة بالوضوء وفي **هذا رد على من** لم يقل بستحباب البداءة بالميامن وهو الحنفية واستدل به على استحباب المضمضة والاستنشاق في غسل الميت خلافا للحنفية قوله (اغسلنها وترا ثلاثا) الخ استدل به على أن أقل الوتر ثلاث قال الحافظ ولا دلالة فيه لأنه سيق مساق البيان للمراد إذا لو أطلق لتناول الواحدة فما فوقها . قوله (فضفرنا شعرها ثلاثة قرون) هو بضاد وفاء خفيفة وفيه استحباب ضفر شعر المرأة وجعله ثلاثة قرون وهي ناصيتها وقرناها أي جانبا رأسها كما وقع في رواية وكيع عن سفيان عند البخاري تعليقا ووصل ذلك الإسماعيلي وتسمية الناصية قرنا تغليب وقال الأوزاعي والحنفية أنه يرسل شعر المرأة خلفها وعلى وجهها مفرقا . قال القرطبي وكأن سبب الخلاف أن الذي فعلته أم عطية هل استندت فيه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيكون مرفوعا أو هو شيء رأته ففعلته استحبابا كلا الأمرين محتمل لكن الأصل أن لا يفعل في الميت شيء من جنس القرب إلا بأذن الشرع ولم يرد ذلك مرفوعا كذا قال . وقال النووي الظاهر عدم إطلاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتقريره له وتعقب ذلك الحافظ بأن سعيد بن منصور روى عن أم عطية أنها قالت (قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اغسلنها وترا واجعلن شعرها ضفائر) وأخرج ابن حبان في صحيحه عن أم عطية مرفوعا بلفظ (واجعلن لها ثلاث قرون) قوله (فالقيناها خلفها) فيه استحباب جعل ضفائر المرأة خلفها وقد زعم ابن دقيق العيد أن الوارد في ذلك حديث غريب . قال في الفتح وهو مما يتعجب منه مع كون الزيادة في صحيح البخاري وقد توبع رواتها عليها وقد استوفى تلك المتابعات وذكر للحديث فوائد غير ما تقدم ." (١)

---

(١) نيل الأوطار، ٤/٤٢٠

" – الحديث سكت عنه أبو داود والمنذري ورجاله رجال الصحيح وجهالة الصحابي غير قادحة .
وفي الباب عن عبيد الله أبي عمير بن أنس بن مالك عن عمومة له (أن ركبا جاؤا إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فشهدوا أنهم رأوا الهلال بالأمس فأمرهم أن يفطروا وإذا أصبحوا أن يغدوا إلى مصلاهم) . أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وصححه ابن المنذر وابن السكن وابن حزم . ورواه ابن حبان في صحيحه عن أنس (أن عمومة له) وهو وهم كما قال أبو حاتم في العلل

(والحديث) يدل على قبول شهادة الأعراب وأنه يكتفي بظاهر الإسلام كما تقدم في حديث الأعرابي في أول الباب (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له أتشهد أن لا إله إلا الله قال نعم قال أتشهد أن محمدا رسول الله قال نعم) الحديث وقد استدل بحديث الباب على اعتبار شهادة الاثنين في الإفطار وغير خاف أن مجرد قبول شهادة الاثنين في واقعة لا يدل على عدم قبول الواحد

قوله (فأمر الناس أن يفطروا) **فيه رد على من** زعم أن أمره صلى الله عليه وآله وسلم بالإفطار خاص بالركب كما فعل الجلال في رسالة له وقد نبهنا على ذلك في الاعتراضات التي كتبناها عليها وسميناها إطلاع أرباب الكمال على ما في رسالة الجلال في الهلال من الاختلال ." (١)

" – الحديث الثاني رجح الدارقطني والبيهقي وقفه وأخرجه الحاكم مرفوعا وقال صحيح الإسناد قوله (إن عمر سأل) لم يذكر مكان السؤال

وفي رواية للبخاري أن ذلك كان بالجعرانة لما رجعوا من حنين ويستفاد منه الرد على من زعم أن اعتكاف عمر كان قبل المنع من الصيام في الليل لأن غزوة حنين متأخرة عن ذلك : قوله (نذرت في الجاهلية) زاد مسلم فلما أسلمت سألت وفي **ذلك رد على من** زعم أن المراد بالجاهلية ما قبل فتح مكة وأنه إنما نذر في الإسلام وأصرح من ذلك ما أخرجه الدارقطني بلفظ نذران يعتكف في الشرك : قوله (أن اعتكف ليلة) استدل به على جواز الاعتكاف بغير صوم لأن الليل ليس بوقت صوم وقد أمره صلى الله عليه وآله وسلم أن يفي بنذره على الصفة التي أوجبها وتعقب بأن في رواية لمسلم (يوما) بدل ليلة وقد جمع ابن حبان وغيره بأنه نذر اعتكاف يوم وليلة فمن أطلق ليلة أراد بيوم ومن أطلق يوما أراد بليلته

وقد ورد الأمر بالصوم في رواية أبي داود والنسائي بلفظ (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قاله اعتكف وصم) أخرجه أبو داود والنسائي من طريق عبد الله بن بديل ولكنه ضعيف وقد ذكر ابن عدي والدارقطني أنه تفرد بذلك عن عمرو بن دينار . قال في الفتح ورواية من روى يوما شاذة وقد وقع في رواية

---

(١) نيل الأوطار، ٤/٥٦٧

سليمان بن بلال عند البخاري فاعتكف ليلة فدل على أنه لم يزد على نذره شيئا وأن الاعتكاف لا صوم فيه وأنه لا يشترط له حد معين

قوله (ليس على المعكتف صيام) استدل به القائلون بأنه لا يشترط الصوم في الاعتكاف وقد تقدم ذكرهم

وقد استدل بعض القائلين بأن الصوم شرط في الاعتكاف بقوله تعالى ﴿ ثم أتموا الصيام إلى الليل ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد) قال فذكر الاعتكاف عقب الصوم وتعقب بأنه ليس فيها ما يدل على تلازمهما والإلزام أن لا صوم إلا بالاعتكاف ولا قائل به وفي حديث عمر المذكور في **الباب رد على من** قال أن أقل الاعتكاف عشرة أيام وفيه أيضا دليل على أن النذر من الكافر لا يسقط عنه بالإسلام وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام على ذلك ." (١)

" – قوله " فأشعرها " الإشعار هو أن يكشط جلد البدنة حتى يسيل دم ثم يسلته فيكون ذلك علامة على كونها هدايا وبكون ذكل في صفحة سنامها الأيمن وقد ذهب إلى مشروعيته الجمهور من السلف والخلف وروى الطحاوي عن أبي حنيفة كراهته والاحاديث ترد عليه وقد خالف الناس في ذلك حتى خالفه صاحبه أبو يوسف ومحمد واحتج على الكراهة بأنه من المثلة . وأجاب الخطابي بمنع كونه منها بل هو باب آخر كالكي وشق أذن الحيوان فيصير علامة وغير ذلك من الوسم وكالختان والحجامة انتهى . على أنه لو كان على المثلة لكان ما فيه من الأحاديث مخصصا له من عموم النهي عنها . وقد روى الترمذي عن النخعي أنه قال بكراهة الإشعار وبهذا يتعقب على الخطابي وابن حزم في جزمهما بأنه لم يقل بالكراهة أحد غير أبي حنيفة : قوله " وقلدها نعلين " فيه دليل على مشروعية تقليد الهدى وبه قال الجمهور قال ابن المنذر أنكر مالك وأصحاب الرأي التقليد للغنم زاد غيره وكأنه لم يبلغهم الحديث انتهى واحتجوا على عدم المشروعية بأنها تضعف عن التقليد وهي حجة أو هي من بيوت العنكبوت فإن مجرد تعليق القلادة مما لا يضعف به الهدي وأيضا أن فرض ضعفها عن بعض القلائد قلدت بما لا يضعفها وأيضا قد وردت السنة بالإشعار وهو لا يترك لكونه مظنة للضعف فيكون بترك ما ليس بمظنة لذلك مع ورود السنة به (قيل الحكمة) في تقليد الهدى النعل أن فيه إشارة إلى السفر والجد فيه وقال ابن المنير الحكمة فيه أن العرب تعد النعل مركوبة لكونها تقي صاحبها وتحمل عنه وعر الطريق فكأن الذي أهدى خرج عن مركوبه لله تعالى حيوانا وغيره كما خرج حين أحرم عن ملبوسه ومن ثم استحب تقليد نعلين لا واحدة وقد اشترط الثوري

---

(١) نيل الأوطار، ٦٤٥/٤

ذلك وقال غيره تجزيء الواحدة وقال آخرون لا تتعين النعل بل كل ما قام مقامها أجزأ . قوله " فتلت قلائد بدون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم " زاد البخاري في رواية عهن كان عندي **وفيه رد على من** كره القلائد من الأوبار واختار من نبات الأرض وهو منقول عن ربيعة ومالك وقد ترجم البخاري على هذا الحديث باب القلائد عن العهن وهو الصوف . قوله " ثم بعث بها إلى البيت " المهدي له حالان إما أن يقصد النسك ويسوق الهدي معه فيكون التقليد والإشعار عند الإحرام وأما أن يبعث بها ويقيم فيكونان عند البعث بها من المكان الذي هو مقيم به كما في هذا الحديث ولا يحرم عليه بعد البعث بها ما يحرم على المحرم لقولها فما حرم عليه شيء كان له حلا : قوله " غنما فقلدها " فيه دليل على الجواز ان يكون الهدى من الغنم وهو يرد على الحنفية ومن وافقهم ان الهدى لا يجزئ من الغنم ويرد على مالك ومن وافقه حيث قال ان الغنم لا تقلد ." (١)

" – حديث قتادة ذكره صاحب الفتح ولم يتعقبه مع جرى عادته بتعقب ما في ضعف . وقال في مجمع الزوائد أنه مرسل صحيح الإسناد انتهى . قوله " أن أقوم على بدنه " أي عند نحرها للاحتفاظ بها ويحتمل أن يريد ما هو أعم من ذلك أي على مصالحها في علفها ورعيها وسقيها وغير ذلك . ولم يقع في هذه الرواية عدد البدن . ووقع في رواية أخرى للبخاري وغيره أنها مائة بدنة وقد تقدم ما روى من أنه صلى الله عليه وآله وسلم نحر ثلاثين بدنة كما في رواية أبي داود أو ثلاثا وستين كما في رواية مسلم وهي الأصح : قوله " واجلتها " جمع جلال بضم الجيم وتخفيف اللام وهو ما يطرح على ظهر البعير من كساء ونحوه ويجمع أيضا على جلال بكسر الجيم قوله " وان لا أعطي الجازر منها شيئا " فيه دليل على أنه لا يعطى الجازر شيئا البتة وليس ذلك المراد به المراد أنه لا يعطى لأجل الجزارة لا لغير ذلك . وقد بين النسائي ذلك في روايته من طريق شعيب بن إسحاق عن ابن جريج قال ابن خزيمة والمراد أنه يقسمها كلها على المساكين إلا ما أمره به من أن يأخذ من كل بدنة بضعة كما في حديث جابر الطويل عند مسلم (والحديث) يدل على أنه لا يجوز إعطاء الجازر من لحم الهدى الذي نحره على وجه الأجرة وقال القرطبي ولم يرخص في إعطاء منها لأجل إلا الحسن البصري وعبد الله بن عبيد بن عمير انتهى . وقد روى ابن خزيمة والبغوي انه يجوز إعطؤه منها إذا كان فقيرا بعد توفير أجرته من غيرها . وقال غيرهما ان القياس ذلك لولا إطلاق الشارع المنع وظاهره عدم جواز الصدقة والهدية كما لا تجوز الأجرة وذلك لانها قد تقع مسامحة من الجازر في الأجرة لاجل ما يعطاه من اللحم على وجه الصدقة أو الهدية وقد استدل به على نمع بيع الجلد

---

(١) نيل الأوطار، ١٥٨/٥

والجلال قال القرطبي فيه دليل على ان جلود الهدى وجلالها لاتباع لعفهما على اللحم وإعطئهما حكمه وقد اتفقوا على أن لحمها لا يبء ع فكذلك الجلود والجلال . وأجازه الأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور وهو وجه عند الشافعية قالوا ويصرف ثمنه مصرف الأضحية . قوله " ماشئتم " فيه إطلاق المقدار الذي يأكله المضحي من أضحيته وتفويضه إلى مشيئته : قوله " ولا تبيعوا لحوم الأضاحي " فيه دليل على منع بيع لحوم الأضاحي وظاهره التحريم وقد بين الشارع وجوه الانتفاع في الأضحية من الاكل والتصدق والادخار والائتجار : قوله " واستمتعوا بجلودها ولا تبيعوها " **فيه رد على الأوزاعي** ومن معه وفيه أيضا الأذن بالانتفاع بها بغير البيع . وقد روى عن محمد بن الحسن ان له ان يشتري بمسكها غربالا أو غيرها من آلة البيت لا شيئا من المأكول . وقال الثوري لا يبيعه ولكن يجعله سقائ وشنا في البيت وهو ظاهر الحديث . قوله وان أطعمتم " الخ فيه دليل على أنه يجوز لمن أطعمه غيره من لحم الأضحية ان يأكل كيف شاء وان كان غنيا ؟ . " (١)

" – قوله " الذهب بالذهب " يدخل في الذهب جميع أنواعه من مضروب ومنقوش وجيد ورديء وصحيح ومكسر وحلى وتبر وخالص ومغشوش . وقد نقل النووي وغيره الاجماع على ذلك . قول " إلا مثل بمثل " هو مصدر في موضع الحال أي الذهب يباع بالذهب موزونا بموزون أو مصدر مؤكد أي يوزن وزنا بوزن . وقد جمع بين المثل والوزن في رواية مسلم المذكورة : قوله " ولا تشفوا " بضم أوله وكسر الشين المعجمة وتشديد الفاء رباعي من أشف والشف بالكسر الزيادة ويطلق على النقص والمراد هنا لا تفضلوا قوله " بناجز " بالنون والجيم والزاي أي لا تبيعوا مؤجلا بحال . ويحتمل أن يراد بالغائب أعم من المؤجل كالغائب عن المجلس مطلقا مؤجلا كان أو حالا والناجز الحاضر : قوله " والفضة بالفضة " يدخل في ذلك جميع أنواع الفضة كما سلف في الذهب : قوله " والبر بالبر " بضم الباء وهو الحنطة والشعير بفتح أوله ويجوز الكسر وهو معروف **وفيه رد على من** قال أن الحنطة والشعير صنف واحد وهو مالك والليث والأوزاعي وتمسكوا بقوله صلى الله عليه وآله وسلم " الطعام بالطعام " كما سيأتي ويأتي الكلام على ذلك : قوله " فمن زاد " الخ فيه التصريح بتحريم ربا الفضل وهو مذهب الجمهور للأحاديث الكثيرة في الباب وغيرها فإنها قاضية بتحريم بيع هذه الأجناس بعضها بعض متفاضلا . وروى عن ابن عمر أنه يجوز ربا الفضل ثم رجع عن ذلك . وكذلك روى عن ابن عباس واختلف في رجوعه فروى الحاكم انه رجع عن ذلك لما ذكر له أبو سعيد حديثه الذي في باب واستغفر الله وكان ينهي عنه أشد النهي . وروى مثل قولهما عن

---

(١) نيل الأوطار، ٥/١٩١

أسامة ابن زيد وابن الزبير وزيد بن أرقم وسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير واستدلوا على جواز ربا الفضل بحديث أسامة عند الشيخين وغيرهما بلفظ " إنما الربا في النسيئة " زاد مسلم في رواية عن ابن عباس " لا ربا فيما كان يدا بيد " وأخرج الشيخان والنسائي عن أبي المنهال قال سألت زيد بن أرقم والبراء بن عازب عن الصرف فقالا نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الذهب بالورق دينا . وأخرج مسلم عن أبي نضرة قال سألت ابن عباس عن الصرف فقال إلا يدا بيد قلت نعم قال فلا بأس فأخبرت ابا سعيد فقال أو قال ذلك انا سنكتب إليه فلا يفتيكموه وله من وجه آخر عن أبي نضرة سألت ابن عمر وابن عباس عن الصرف فلم يريا به بأسا وأني لقاعد عند أبي سعيد فسألته عن الصرف فقال مازاد فهو ربا فأنكرت ذلك لقولهما فذكر الحديث قال فحدثني أبو صهبا أنه سأل ابن عباس عنه فكرهه . قال في الفتح واتفق العلماء على صحة حديث أسامة واختلفوا في الجمع بينه وبين حديث أبي سعيد . فقيل أن حديث أسامة منسوخ لكن النسخ لا يثبت بالاحتمال

وقيل المعنى في قوله " لا ربا " الربا الأغلظ الشديد التحريم المتوعد عليه بالعقاب الشديد كما تقول العرب لا عالم في البلد إلا زيد مع أن فيها علماء غيره وإنما القصد نفى الأكمل الأصل وأيضا نفى تحريم ربى الفضل من حديث أسامة إنما هو المفهوم فيقدم عليه حديث أبي سعيد لأن دلالته بالمنطوق ويحمل حديث أسامة عام لأنه يدل على نفي ربا الفضل عن كل شيء سواء كان من الأجناس المذكورة في أحاديث الباب أم لا فهو أعم منها مطلقا . فيخصص هذا المفهوم بمنطوقها . وأما ما أخرجه مسلم عن ابن عباس أنه لا ربا فيما كان يدا بيد كما تقدم فليس ذلك مرويا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى تكون دلالته على نفي ربا الفضل منطوقه ولو كان مرفوعا لما رجع ابن عباس واستغفر لما حدثه أبو سعيد بذلك كما تقدم وقد روى الحازمي رجوع ابن عباس واستغفاره عند ان سمع عمر بن الخطاب وابنه عبد الله يحدثان عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بما يدل على تحريم ربا الفضل وقال حفظتما من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما لم أحفظ وروى عنه الحازمي أيضا أنه قال كان ذلك برأيي وهذا أبو سعيد الخدري يحدثني عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فتركت رأيي إلى حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلى تسليم أن ذلك الذي قاله ابن عباس مرفوع فهو عام مخصص بأحاديث الباب لأنها أخص منها مطلقا . وأيضا الأحاديث القاضية بتحريم ربا الفضل ثابتة عن جماعة من الصثحابة في الصحيحين وغيرهما قال الترمذي بعد أن ذكر حديث أبي سعيد وفي الباب عن أبي بكر وعمر وعثمان وأبي هريرة وهشام بن عامر والبراء وزيد بن أرقم وفضالة بن عبيد وأبي بكرة وابن عمر وأبي الدرداء وبلال اه . وقد ذكر

المصنف بعض ذلك في كتابه هذا وخرج الحافظ في التلخيص بعضها فلو فرض معارضة حديث أسامة لها من جميع الوجوه وعدم إمكان الجمع أو الترجيح بما سلف لكان الثابت عن الجماعة أرجح من الثابت عن الواحد : قوله " ولا الورق بالورق " بفتح الواو وكير الراء وبإسكانها على المشهور ويجوز فتحهما كذا في الفتح وهو الفضة وقيل بكسر الواو المضروبة وبفتحها المال . والمراد هنا جميع أنواع الفضة مضروبة وغير مضروبة : قوله " إلا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء " الجمع بين هذه الألفاظ لقصد التأكيد أو للمبالغة . قوله " إلا ما اختلفت ألوانه " المراد أنه ما اختلفا في اللون اختلافا يصير به كل واحد منهما جنسا غير جنس مقابله فمعناه معنى ما سيأتي من قوله صلى الله عليه وآله وسلم " إذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم " وسنذر إن شاء الله ما يستفاد منه ." (١)

" – الحديث له ألفاظ منا ما ذكره المصنف . ومنها بلفظ " الرهن مركوب ومحلوب " رواه الدارقطني والحاكم وصححه من طريق الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة مرفوعا . قال الحاكم لم يخرجاه لأن سفيان وغيره وقفوه على الأعمش وقد ذكر الدارقطني الاختلاف فيه على الأعمش وغيره ورجح الموقوف وبه جزم الترمذي وقال ابن أبي حاتم قال أبي رفعة يعني أبا معاوية مرة ثم ترك الرفع بعد روجح البيهقي أيضا الوقف : قوله " الظهر " أي ظهر الدابة . قوله " يركب " بضم أوله على البناء للمجهول لجميع الرواة كما قال الحافظ وكذلك يشرب وهو خبر في معنى الأمر كقوله تعالى ﴿ والولدات يرضعن ﴾ وقد قيل إن فاعل الركوب والشرب لم يتعين فيكون الحديث مجملا وأجيب بأنه لا إجمال بل المراد المرتهن بقرينة إن انتفاع الراهن بالعين المرهونة لأجل كونه مالكا والمراد هنا الانتفاع في مقابلة النفقة وذلك يختص بالمرتهن كما وقع التصريح بذلك في الرواية الأخرى . ويؤيده ما وقع عند حماد بن سلمة في جامعه بلفظ " إذا أرتهن شاة شرب المرتهن من لبنها بقدر علفها فإن استفصل من اللبن بعد ثمن العلف فهو ربا " ففيه دليل على أنه يجوز للمرتهن الأنتفاع بالرهن إذا قام بما يحتاج إليه ولو لم يأذن المالك وبه قال أحمد وإسحاق والليث والحسن وغيرهم وقال الشافعي وأبو حنيفة ومالك وجمهور العلماء لا ينتفع المرتهن من الرهن بشيء بل الفوائد للراهن والمؤن عليه قالوا **والحديث رد على خلاف** القياس من وجهين أحدهما التجويز لغير المالك أن يركب ويشرب بغير أذنه . والثاني تضمينه ذلك بالنفقة لا بالقيمة . قال ابن عبد البر هذا الحديث عند جمهور الفقهاء ترده أصول مجمع عليها وآثار ثابتة لا يختلف في صحتها ويدل على نسخه حديث ابن عمر عند البخاري وغيره بلفظ " لاتحلب ماشية امرئ بغير إذنه " ويجاب عن دعوى مخالفة هذا الحديث

---

(١) نيل الأوطار، ٢٥٣/٥

الصحيح للأصول بأن السنة الصحيحة من جملة الأصول فلا ترد الا بمعارض أرجح منها بعد تعذر الجمع . وعن حديث ابن عمر بأنه عام وحديث الباب خاص فيبنى العام على الخاص والنسخ لا يثبت إلا بدليل يقضي بتأخر الناسخ على وجه يتعذر معه الجمع لا بمجرد الاحتمال مع الإمكان . وقال الأوزاعي والليث وأبو ثور أنه يتعين حمل الحديث على ما إذا امتنع الراهن من الأتفاق على المرهون فيباح حينئذ للمرتهن وأجود ما يحتج به للجمهور حديث أبي هريرة الآتي وستعرف الكلام عليه : قوله " الدر " بفتح الدال المهملة وتشديد الراء مصدر بمعنى الدارة أي لبن الدابة ذات الضرع . وقيل هو ههنا من إضافة الشيء إلى نفسه كقوله تعالى ﴿ حب الحصيد ﴾ ." (١)

" – حديث سعد سكت عنه أبو داود والمنذري . قال في الفتح ورجاله ثقات الا أن محمد بن عكرمة المخزومي لم يرو عنه الا إبراهيم بن سعد . قوله " وما سعد " بفتح السين وكسر العين المهملتين قيل معناه بما جاء من الماء سيحا لا يحتاج إلى ساقية وقيل معناه ما جاء من الماء من غير طلب . وقال الأزهري والسعيد النهر مأخوذ من هذا وسواعد النهر التي تنصب إليه مأخوذة من هذا وفي رواية ما صعد بالصاد بدل السين أي ما ارتفع من النبت بالماء دون ما سفل منه : قوله " بالذهب والفضة " **فيه رد على طاوس** حيث كره اجارة الأرض بالذهب والفضة كما روى عنه مسلم والنسائي عن طريق حماد بن زيد عن عمرو بن دينار قال كان طاوس يكره أن يؤاجر أرضه بالذهب والفضة ولا يرى بالثلث والربع بأسا فقال له مجاهدا ذهب إلى ابن رافع بن خديج فاسمع حديثه عن أبيه فقال لو أعلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عنه لم أفعله ولكن حدثني من هو أعلم منه ابن عباس فذكر الحديث الذي ذكره المصنف . وللنسائي أيضا من طريق عبد الكريم عن مجاهد قال أخذت بيد طاوس فأدخلته إلى ابن رافع ابن خديج فحدثه عن أبيه " أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن كراء الأرض فأبى طاوس وقال سمعت ابن عباس لا يرى بذلك بأسا " وهذه الرواية عن طاوس تدل على أنه كان لا يمنع من كراء الأرض مطلقا وقد حكى صاحب الفتح عنه أنه يمنع مطلقا كما قدمنا . واستدل بهذا الحديث من جوز كراء الأرض بالذهب والفضة وقد تقدم ذكرهم وألحقوا بهما غيرهما من الأشياء المعلومة لأنهم رأوا أن محل النهي فيما لم يكن معلوما ولا مضمونا وفي هذا الحديث **أيضا رد على من** منع كراء الأرض مطلقا كما تقدم . قوله " وما ورد من النهي " الخ مثل حديث جابر عند أبي داود بلفظ " سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول من لم يذر المخابرة فليؤذن بحرب من الله ورسوله " وحديث زيد بن ثابت عند أبي داود قال " نهى رسول

---

(١) نيل الأوطار، ٢٩٠/٥

الله عن المخابرة " وقد تقدم . ومثل حديث جابر أيضا عند مسلم وأبي داود وابن ماجه بلفظ " نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة " الحديث . ومثل حديث ثابت من الضحاك عند مسلم " أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن المزارعة " وحديث رافع عند أبي داود " أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن كراء الأرض " وأصله في الصحيحين ونحو هذه الأحاديث الواردة بالنهي على الأطلاق وقد ذكر المصنف في هذا الباب طرفا منها وأوردنا بعضا من ذلك فيما سلف وكلام المصنف هذا كلام حسن ولا بد من المصير إليه للجمع بين الأحاديث المختلفة وهو الذي رجحناه فيما سلف . قوله " لم ينه عنها " هذا لا ينافي رواية من روى النهي عنه صلى الله عليه وآله وسلم لأن المثبت مقدم على النافي ومن علم حجة على من لم يعلم ولكن قوله " لأن يمنح أحدكم أخاه خير له " الخ يصلح جعله قرينة لصرف النهي عن التحريم إلى الكراهة كما سلف . وقوله " يمنح " بفتح التحتية وسكون الميم وفتح النون بعدها حاء مهملة ويجوز كسر النون والمراد بجعلها منيحة أي عطية وعارية كما تقدم وهكذا يدل على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم على حقيقته ما في الرواية الثانية عن ابن عباس من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يحرم المزارعة ولكن أمر أن يرفق بعضهم ببعض : قوله " فليزرعها أو ليحرثها " قد تقدم الكلام على هذا : قوله " فليمسك أرضه " قد قدمنا أن بعض العلماء كره تعطيل الأرض عن الزراعة لما ورد من النهي عن إضاعة المال وهذه الرواية والتي سلفت في حديث جابر يدلان على جواز ترك الأرض بغير زراعة وقد جمع بين الرواية القاضية بالنهي عن ذلك وبين ما هنا بحمل النهي عن الإضاعة على إضاعة عين المال أو المنفعة التي لا يخلفها منفعة والأرض إذا تركت بغير زرع لم تتعطل منفعتها فإنها تنبت من الحطب والحشيش وسائر الكلأ ما ينفع في الرعي وغيره وعلى تقدير أن لا يحصل ذلك فقد يكون التأخير للزرع عن الأرض اصلاحا لها فتخلف في السنة التي تليها ما لعله فات في سنة الترك وهذا كله ان حمل النهي على عمومه فاما لوحمل على ما كان مألوفا لهم من الكراء بجزء مما يخرج منها ولا سيما إذا كان غير معلوم فلا يستلزم ذلك تعطيل الانتفاع بها في الزراعة بل يكريها بالذهب أو الفضة كما تقرر ذلك . قوله " وبالاجماع تجوز الأجارة " الخ استدل المصنف رحمه الله بهذا على ما ذكره من الندب لأن العارية إذا لم تكن واجبة بالإجماع من غير فرق بين المزارعة وغيرها لم يجب على الأنسان أن يزرع أرضه بنفسه أو يعيرها أو يعطلها بل يجوز له أمر رابع وهو الأجارة لأنها بالإجماع والعارية لا تجب بالإجماع فلا تجب عليه وإذا انتفى الوجوب بقي الندب ." (١)

---

(١) نيل الأوطار، ١٣/٦

" – حديث أنس عن أبي طلحة رجال إسناده ثقات وأصله في صحيح مسلم وأخرجه أحمد وأبو داود والترمذي من حديث أنس قال الترمذي وهو أصح . وحديث ابن عمر أشار إليه الترمذي وذكره الحافظ في الفتح وعزاه إلى أحمد كما فعل المصنف ولم يتكلم عليه وقال في مجمع الزوائد أنه رواه أحمد بإسنادين في احدهما أبو بكر بن أبي مريم وقد اختلط وفي الآخر أبو طعمة وقد وثقه محمد بن عبد الله بن عمار الموصلي وبقية رجاله ثقاتز وحديث عبد الله رواه الدارقطني من طريق شيخه العباس بن العباس بن المغيرة الجوهري بإسناد رجاله ثقات وقد أشار إليه الترمذي أيضا (وفي الباب) عن جابر وأبي سعيد (وأحاديث الباب) تدل على جواز اهراق الخمر وكسر دنانها وشق ازقاقها وإن كان مالكها غير مكلف وقد ترجم البخاري في صحيحه لهذا فقال باب هل تكسر الدنان التي فيها خمر وتخرق الزقاق قال في الفتح لم يثبت الحكم لأن المعتمد فيه التفصيل فإن كان الاوعية بحيث يراق ما فيها فإذا غسلت طهرت واتتفع بها لم يجز اتلافها وإلا جاز ثم ذكر أنه أشار البخاري بالترجمة إلأى حديث أبي طلحة وابن عمر وقال إن الحديثين ان ثبتا فإنما أمر بكسر الدنان وشق الزقاق عقوبة لاصحابها وإلا فالانتفاع بها بعد تطهيرها ممكن كما دل عليه حديث سلمة المذكور في البخاري وغيره في غسل القدور التي طبخت فيها الخمر واذنه صلى الله عليه وآله وسلم بذلك بعد أمره بكسرها قال ابن الجوزي أراد التغليظ عليهم في طبخهم مانهى عن أكله فلما رأى أذعانهم اقتصر على غسل الأواني **وفيه رد على من** زعم أن دنان الخمر لا سبيل إلى تطهيرها لما يداخلها من الخمر فإن الذي دخل القدور من الماء الذي طبخت به الخمر نظيره وقد أذن صلى الله عليه وآله وسلم في غسلها فدل على إمكان تطهيرها ." (١)

" – حديث عياض بن حمار أخرجه أيضا أبو داود والنسائي وابن حبان ولفظه " ثم لا يكتم ولا يغيب فإن جاء صاحبها فهو أحق بها وإلا فهو مال الله يؤتيه من يشاء " وفي لفظ للبيهقي " ثم لا يكتم وليعرف " ورواه الطبراني وله طرق (وفي الباب) عن مالك بن عمير عن أبيه أخرجه أبو موسى المديني في الذيل : قوله " فليشهد " ظاهر الأمر يدل على وجوب الأشهاد وهو أحد قولي الشافعي وبه قال أبو حنيفة وفي كيفية الاشهاد قولان أحدهما يشهد أنه وجد لقطة ولا يعلم بالعفاص ولا غيره لئلا يتوصل بذلك الكاذب إلى أخذها . والثاني يشهد على صفاتها كلها حتى إذا مات لم يتصرف فيها الوارث واشار بعض الشافعية إلى التوسط بين الوجهين فقال لا يستوعب الصفات ولكن يذكر بعضها قال النووي وهو الأصح والثاني من قولي الشافعي أنه لا يجب الأشهاد وبه قال مالك وأحمد وغيرهما قالوا وإنم يستحب احتياطا لأن النبي

---

(١) نيل الأوطار، ٦٣/٦

صلى الله عليه وآله وسلم يأمر به في حديث زيد بن خالد ولو كان واجبا لبينه . قوله " عفاصها " بكسر العين المهملة وتخفيف الفاء وبعد الألف صاد مهملة وهو الوعاء الذي تكون فيه النفقة جلدا كان أو غيره وقيل له العفاص أخذا من العفص وهو الثني لأن الوعاء على ما فيه . وقد وقع زوائد المسند لعبد الله بن أحمد في حديث أبي " وخرقتها " بدل عفاصها والعفاص أيضا الجلد الذي يكون على رأس القارورة وأما الذي يدخل فم القارورة من جلدا وغيره فهو الصمام بكسر الصاد المهملة فحيث يذكر العفاص مع الوعاء فالمراد الثاني وحيث يذكر العفاص مع الوكاء فالمراد به الأول كذا في الفتح . والوكاء بكسر الواو والمد الخيط الذي يشد به الوعاء التي تكون في النفقة يقال أوكيته ايكاء فهو موكأ ومن قال الوكا بالقصر فهو وهم : قوله " فلا يكتم " أي لا يجوز كتم اللقطة إذا جاء لها صاحبها وذكر من أوصافها ما يغلب الظن بصدقه . قوله " يؤتيه من يشاء " استدل به من قال أن الملتقط يملك اللقطة بعد أن يعرف بها حولا وهو أبو حنيفة لكن بشرط أن يكون فقيرا وبه قالت الهادوية واستدلوا على اشتراط الفقر بقوله في هذا الحديث فهو مال الله قالوا وما يضاف إلى الله إنما يتملكه من يستحق الصدقة وذهب الجمهور إلى أنه يجوز له أن يصرفها في نفسه بعد التعريف سواء كان غنيا أو فقيرا لإطلاق الأدلة الشاملة للغني والفقير كقوله " فاستمتع بها " وفي لفظ فهي كيل مالك . وفي لفظ فاستنفقها وفي لفظ " فهي لك " وأجابوا عن دعوى أن الأضافة تدل على الصرف إلى الفقير بأن ذلك لا دليل عليه فإن الأشياء كلها تضاف إلى الله قال الله تعالى ﴿ وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ﴾ قوله " لا يأوي الضالة " الخ في نسخة يؤوي وهو مضارع آوى بالمد والمراد بالضال من ليس بمهتد لأن حق الضالة أن يعرف بها فإذا أخذها من دون تعريف كان ضالا وسيأتي بقية الكلام على هذا في آخر الباب . قوله " أعرف عفاصها ووكاءها " الغرض من هذه المعرفة معرفة الآلات التي تحفظ فيها اللقطة ويلتحق بما ذكر حفظ الجنس والصفة والقدر هو الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن والزرع فيما يزرع وقد اختلفت الروايات ففي بعضها معرفة العفاص والوكاء قبل التعريف كما في الرواية المذكورة في الباب

وفي بعضها التعريف مقدم على معرفة ذلك كما في رواية للبخاري بلفظ " عرفها ثم عرف عفاصها ووكاءها " قال النووي يجمع بين الروايتين بأن يكون مأمورا بالمعرفة في حالتين فيعرف العلامات وقت الالتقاط حتى يعلم صدق واصفها إذا وصفها ثم يعرفها مرة أخرى بعد تعريفها سنة إذا أراد أن يتملكها ليعلم قدرها وصفتها إذا جاء صاحبها بعد ذلك فردها إليه . قال الحافظ ويحتمل أن تكون ثم في الروايتين بمعنى الواو فلا تقتضي تربيبا فلا تقضي تخالفا يحتاج إلى الجمع ويقويه كون المخرج واحدا والقصة واحدة وإنما

يحسن الجمع بما تقدم لوكان المخرج مختلفا أو تعددت القصة وليس الغرض الا أن يقع التعرف والتعريف مع قطع النظرعن أيهما يسبق . قال واختلف العلماء في هذه المعرفة على قولين أظهرهما الوجوب لظاهر الأمر وقيل يستحب . وقال بعضهم يجب عند الالتقاط ويستحب بعده . قوله " ثم عرفها " بتشديد الراء وكسرها أي اذكرها للناس : قال في الفتح قال العلماء محل ذلك المحافل كأبواب المساجد والأسواق ونحو ذلك يقول من ضاعت له نفقة ونحو ذلك من العبارات ولا يذكر شيئا من الصفات . قوله " سنة " الظاهر أن تكون متوالية ولكن على وجه لا يكون على جهة الاستيعاب فلا يلزمه التعريف بالليل ولا استيعاب الأيام بل على المعتاد فيعرف في الأبتداء كل يوم مرتين في طرفي النهار ثم في كل يوم مرة ثم في كل أسبوع مرة ثم في كل شهر ولا يشترط أن يعرفها بنفسه بل يجوز له توكيل غيره ويعرفها في مكان وجودها وفي غيره كذا قال العلماء وظاهره أيضا وجوب التعريف لأن الأمر يقتضي الوجوب ولا سيما وقد سمي صلى الله عليه وآله وسلم من لم يعرفها ضالا كما تقدم وفي وجوب المبادرة إلى التعريف خلاف مبناء هل الأمر يقتضي الفور أم لا وظاهره أيضا أنه لا يجب التعريف بعد السنة وبه قال الجمهور وادعى في البحر الإجماع على ذلك . ووقع في رواية من حديث أبي عند البخاري وغيره بلفظ " وجدت صرة فيها مائة دينار فأتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال عرفها حولا فعرفتها فلم أجد من يعرفها ثم أتيته ثانيا فقال عرفها حولا فلم أجد ثم أتيته ثالثا فقال أحفظ وعاءها وعددها ووكاءها فإن جاء صاحبها وإلا فاستمتع بها فأستمتعت فلقيته بعد بمكة فقال لا أدري ثلاثة أحوال أو حولا واحدا " هكذا في البخاري وذكر البخاري الحديث في موضع أخر من صحيحه فزاد " ثم أتيته الرابعة فقال أعرف وعاءها " الخ قال في الفتح القائل فلقيته بعد بمكة هو شعبة والذي قال لا أدري هو شيخه سلمة بن كهيل وهو الرواي لهذا الحديث عن سويد عن أبي بن كعب قال شعبة فسمعته بعد عشر سنين يقول عرفها عاما واحدا وقد بين أبو داود الطيالسي في مسنده القائل فلقيته والقائل لا أدري فقال في أخر الحديث قال شعبة فلقيت سلمة بعد ذلك فقال لا أدري ثلاثة أحوال أوحولا واحدا . وبهذا يتبين بطلان ما قاله ابن بطال ان الذي شك هو أبي بن كعب والقائل هو سويد بن غفلة وقد رواه عن شعبة عن سلمة بن كهيل بغير شك جماعة وفيه ثلاثة أحوال الا حماد بن سلمة فإن في حديثه عامين أو ثلاثة وجمع بعضهم بين حديث أبي هذا وحديث زيد بن خالد المذكور فيه سنة فقط بأن حديث أبي محمول على مزيد الورع عن التصرف في اللقطة والمبالغة في التعفف عنها . وحديث زيد على مالا بد منه وجزم ابن جزم وابن الجوزي بأن الزيادة في حديث أبي غلط

قال ابن الجوزي والذي يظهر لي أن سلمة أخطأ فيها ثم ثبت واستمر على عام واحد ولا يؤخذ إلا بما لم يشك فيه لا بما يشك فيه رواية . وقال أيضا يحتمل أن يكون صلى الله عليه وآله وسلم عرف أن تعريفها لم يقع على الوجه الذي ينبغي فأمر ثانيا بإعادة التعريف كما قال للمسيئ صلاته " ارجع فصل فإنك لم تصل " قال الحافظ ولا يخفى بعد هذا على مثل أبي مع كونه من فقهاء الصحابة وفضلائهم قال المنذري لم يقل أحد من أئمة الفتوى أن اللقطة تعرف ثلاثة أعوام إلا شريح عن عمر وقد حكاه الماوردي عن شواذ من الفقهاء وحكى ابن المنذر عن عمر أربعة أقوال يعرف بها ثلاثة أحوال . عاما واحدا : ثلاثة أشهر . ثلاثة أيام وزاد ابن حزم عن عمر قولا خامسا وهو أربعة أشهر قال في الفتح ويحمل ذلك على عظم اللقطة وحقارتها : قوله " فإن لم تعرف فاستنفقها " الخ قال يحيى بن سعيد الأنصاري لا أدري هذا في الحديث أم هو شيء من عند يزيد مولى المنبعث يعني الراوي عن زيد بن خالد كما حكى ذلك البخاري عن يحيى قال في الفتح شك يحيى بن سعيد هل قوله " ولتكن وديعة عنده مرفوع أم لا " وهو القدر المشار إليه بهذا دون ما قبله لثبوت ما قبله في أكثر الروايات وخلوها عن ذكر الوديعة وقد جزم يحيى بن سعيد برفعه مرة أخرى كما في صحيح مسلم بلفظ " فاستنفقها ولتكن وديعة عندك " وكذلك حزم برفعها خالد بن مخلد عن سليمان عن ربيعة عند مسلم وقد أشار البخاري إلى رجحان رفعها فترجم باب إذا جاء صاحب اللقطة ردها عليه لأنها وديعة عنده والمراد بكونها وديعة أنه يجب ردها فتجور بذكر الوديعة عن وجوب رد بدلها بعد الاستنفاق لا أنها وديعة حقيقة يجب أن تبقى عينها لأن المأذون في استنفاق لا تبقى عينه كذا قال ابن دقيق العيد قال ويحتمل أن تكون الواو في قوله ولتكن وديعة بمعنى أواى أما أن تستنفقها وتغرم بدلها وأما أن تتركها عندك على سبيل الوديعة حتى يجيء صاحبها فتعطيها اياه ويستفاد من تسميتها وديعة أنها لو تلفت لم يكن عليه ضمانها قال في الفتح وهو اختيار البخاري تبعا لجماعة من السلف : قوله " فإن معها حذاءها وسقاءها " الحذاء كسر المهملة بعدها ذال معجمة مع المد أي خفها والمراد بالسقاء جوفها وقيل عنقها وأشار بذلك إلى استغنائها عن الحفظ لها بما ركب في طباعها من الجلادة على العطش وتناول المأكول بغير تعب لطول عنقها فلا تحتاج إلى ملتقط : قوله " لك أو لأخيك أو للذئب " فيه إشارة إلى جواز أخذها كأنه قال هي ضعيفة لعدم الاستقلال معرضة للهلاك مترددة بين أن تأخذها أنت أو أخوك قال الحافظ والمراد به ماهو أعم من صاحبها أو من ملتقط آخر

والمراد بالذئب جنس ما يأكل الشاة من السباع وفيها حث على أخذها لأنه إذا علم أنها إذا لم تؤخذ بقيت . للذئب كان ذلك أدعى له إلى أخذها **وفيه رد على ما** روى عن احمد في رواية إن الشاة لا

تلتقط وتمسك به مالك في أنه يملكها بالأخذ ولا تلزمه غرامة ولو جاء صاحبها واحتج على ذلك بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سوى بين الذئب والملتقط والذئب لا غرامة عليه فكذلك الملتقط وأجيب بأن اللام ليست للتمليك لأن الذئب لا يملك وقد أجمعوا على أنه لو جاء صاحبها قبل أن يأكلها الملتقط كان له أخذها فدل على أنها باقية على ملك صاحبها ولا فرق بين قوله في اللقطة شأنك بها أو خذها وبين قوله هي لك أو لأخيك أو للذئب بل الأول أشبه بالتمليك لأنه لم يشرك معه ذئبا ولا غيره : قوله " فإن جاء أحد يخبرك " الخ فيه دليل على أنه يجوز للملتقط أن يرد اللقطة إلى من وصفها بالعلامات المذكورة من دون إقامة البينة وبه قال المؤيد بالله والامام يحيى وبعض أصحاب الشافعي وأبو بكر الرازي الحنفي قالوا لأنه يجوز العمل بالظن لاعتماده في أكثر الشريعة إذا لا تفيد البينة إلا الظن وبه قال مالك وأحمد وحكى في البحر عن القاسمية والحنفية والشافعية أن اللقطة لا ترد للواصف وإن ظن الملتقط صدقه إذ هو مدع فلا تقبل . وحكى في الفتح عن أبي حنيفة والشافعي أنه يجوز له الرد إلى الواصف إن وقع في نفسه صدقه ولا يجبر على ذلك الا ببينة قال الخطابي إن صحت هذه الفظة يعني قوله فإن جاء صاحبها يخبرك الخ لم يجز مخالفتها وهي فائدة قوله أعرف عفاصها إلى آخره وإلا فالأحتياط مع من لم يرى الرد إلا بالبينة قال ويتأولون قوله أعرف عفاصها على أنه أمره بذلك لئلا تختلط بماله أو لتكون الدعوة فيها معلومة وذكر غيره من فوائد ذلك أيضا أن يعرف صدق المدعي من كذبه وإن فيها تنبيها على حفظ المال وغيره وهو الوعاء لأن العادة جرت بإلقائه إذا أخذت النفقة وأنه إذا نبه على حفظ الوعاء كان فيه تنبيه على حفظ النفقة من باب الأولى قال الحافظ قد صحت هذه الزيادة فتعين المصير إليها اه وهذا هو الحق فترد اللقطة لمن وصفها بالصفات التي أعتبرها الشارع وأما إذا ذكر صاحب اللقطة بعض الأوصاف دون بعض كأن يذكر العفاص دون الوكاء أو العفاص دون العدد فقد أختلف في ذلك فقيل لا شيء له إلا بمعرفة جميع الأوصاف المذكورة وقيل تدفع إليه إذا جاء ببعضها وظاهر الحديث الأول وظاهره أيضا أن مجرد الوصف يكفي ولا يحتاج إلى اليمين وهذا إذا كانت اللقطة لها عفاص ووكاء وعدد فإن كان لها البعض من ذلك فالظاهر أنه يكفي ذكره وإن لم يكن لها شيء من ذلك فلا بد من ذكر أوصاف مختصة بها تقوم مقام وصفها بالأمور التي أعتبرها الشارع

قوله " وإلا فاستمتع بها " الأمر فيه للإباحة وكذا في قوله " فاستنفقها " وقد اختلف العلماء فيما إذا تصرف الملتقط في اللقطة بعد تعريفها سنة ثم جاء صاحبها هل يضمنها له أم لا فذهب الجمهور إلى وجوب الرد إن كانت العين موجودة أو البدل إن كانت استهلكت وخالف في ذلك الكرابيسي صاحب

الشافعي ووافقه صاحباه البخاري وداود بن علي امام الظاهرية لكن وافق داود الجمهور إذا كانت العين قائمة ومن أدلة قول الجمهور ماتقدم بلفظ " ولتكن وديعة عندك فإن جاء طالبها " الخ وكذلك قوله " فإن صاحبها فلا تكتم فهو أحق بها " الخ وفي رواية للبخاري من حديث زيد بن خالد " فاعرف عفاصها ووكاءها ثم كلها فإن جاء صاحبها فأدها " إليه أي بدلها لأن العين لا تبقى بعد أكلها وفي رواية لأبي داود " فإن جاء باغيها فأدها إليه وإلا فأعرف عفاصها ووكاءها ثم كلها فإن جاء باغيها فأدها إليه " فأمر بأدائها إليه قبل الأذن في أكلها وبعده . وفي رواية لأبي داود أيضا " فإن جاء صاحبها دفعتها إليه وإلا عرفت وكاءها وعفاصها ثم أقبضها في مالك فإن جاء صاحبها فأدفعها إليه " والمراد بقوله أقبضها في مالك أجعلها من جملة مالك وهو بالقاف وكسر الباء من الإقباض . قال ابن رشد اتفق فقهاء الأمصار مالك والثوري والأوزاعي وأبو حنيفة والشافعي أن له أن يتصرف فيها ثم قال مالك والشافعي له أن يتملكها وقال أبو حنيفة ليس له إلا أن يتصدق بها . وروي مثل قوله عن علي وابن عباس وجماعة من التابعين وقال الأوزاعي إن كان مالا كثيرا جعله في بيت المال وروي مثل قول مالك والشافعي عن عمر وابن مسعود وابن عمر وكلهم متفق على أنه إن أكلها ضمنها لصاحبها إلا أهل الظاهر اه . قال في البحر مسألة ولا يضمن الملتقط إجماعا إلا لتفريق أو جناية إذا هو أمين حيث لم يأخذ لغرض نفسه فإن جني أو فرط فالأكثر يضمن وداود والكرابيي لا يضمن لقوله صلى الله عليه وآله وسلم فإن جاء صاحبها الخبر ولم يذكر وجوب البدل قلنا أمر علي عليه السلام بغرامة الدينار في الخبر المشهور وخبركم محمول على من آيس من معرفة صاحبها اه

وحديث علي الذي أشار إليه أخرجه أبو داود عن بلال عن يحيى العبسي عنه أنه " التقط دينارا فاشترى به دقيقا فعرفه صاحب الدقيق فرد عليه الدينار فأخذه علي فقطع منه قيراطين فاشترى به لحما قال المنذري في سماع بلال بن يحيى من على نظر . وقال الحافظ إسناده حسن ورواه أيضا أبو داود عن أبي سعيد الخدري أن علي بن أبي طالب وجد دينارا فأتى به فاطمة فسألت عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال هو رزق الله فأكل منه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأكل علي وفاطمة فلما كان بعد ذلك أتته امرأة تنشد الدينار فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يا علي أد الدينار " وفي إسناده رجل مجهول وأخرجه أبو داود أيضا من وجه آخر عن أبي سعيد وذكره مطولا وفي إسناده موسى بن يعقوب الزمعي وثقه ابن معين . وقال ابن عدي لا بأس به وقال النسائي ليس بالقوي وروى هذا الحديث الشافعي عن الدارا وردي عن شريك بن أبي نمر عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد وزاد أنه أمره أن يعرفه ورواه عبد الرزاق من هذا الوجه فجعل أجل الدينار وشبهه ثلاثة أيام وفي إسناد هذه الزيادة أبو بكر بن أبي سبرة وهو

ضعيف جدا وقد أعل البيهقي هذه الروايات لاضطرابها ولمعارضتها لأحاديث اشتراط السنة في التعريف قال ويحتمل أن يكون آثما أباح له الأكل قبل التعريف للاضطرار . وعن عبد الرحمن بن عثمان قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن لقطة الحاج . رواه أحمد ومسلم وقد سبق قوله في بلد مكة ولا يحل لقطتها إلا لمعرف واحتج بهما من قال لا تملك لقطة الحرم بحال بل تعرف أبدا . الحديث الثاني قد سبق في باب صيد الحرم وشجره من كتابا الحج : قوله " نهى عن لقطة الحاج " هذا النهي تأوله الجمهور بأن المراد به النهي عن التقاط ذلك للملك وأما للإنشاد بها فلا بأس ويدل على ذلك قوله في الحديث الآخر " ولا تحل لقطتها إلا لمعرف " وفي لفظ آخر " ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد " قوله " إلا لمعرف " قد استشكل تخصيص لقطة الحاج بمثل هذا مع أن التعريف لا بد منه في كل لقطة من غير فرق بين لقطة الحاج وغيره وأجيب عن هذا الإشكال بأن المعنى أن لقطة الحاج لا تحل إلا لمن يريد التعريف فقط من دون تملك فأما من أراد أن يعرفها ثم أن يتملكها فلا . وقد ذهب الجمهور إلى أن لقطة مكة لا تلتقط للتملك بل للتعريف خاصة . قال في الفتح وإنما اختصت بذلك عندهم لا مكان إيصالها إلى أربابها لافها إن كانت للمكي فظاهر وإن كانت للآفاق فلا يخلوا أفق غالبها من وارد إليها فإذا عرفها واجدها في كل عام سهل التوصل إلى معرفة صاحبها قال ابن بطال وقال أكثر المالكية وبعض الشافعية هي كغيرها من البلاد وإنما تختص مكة بالمبالغة في التعريف بأن الحاج يرجع إلى بلده وقد لا يعود فاحتاج الملتقط لها إلى المبالغة في التعريف واحتج ابن منير لمذهبه بظاهر الاستثناء لأنه نفى الحل واستثنى المنشد فدل على أن الحل ثابت للمنشد لأن الاستثناء من النفي إثبات قال ويلزم على هذا أن مكة وغيرها سواء والسياق يقتضي تخصيصها قال الحافظ والجواب أن التخصيص إذا وافق الغالب لم يكن له مفهوم والغالب إن لقطة مكة بيأس ملتقطها من صاحبها وصاحبها من وجدانها لتفرق الخلق في الآفاق البعيدة فربما داخل الملتقط الطمع في تملكها من أول وهلة ولا يعرفها فنهى الشارع عن ذلك وأمر أن لا يأخذها الا من عرفها . وقال إسحاق بن راهوية معنى قوله في الحدث " الا لمنشد " أي من سمع ناشدا يقول من رأى كذا فحينئذ يجوز لواجد اللقطة أن يرفعها ليردها على صاحبها وهو أضيق من قول الجمهور لانه قيده بحالة للمعروف دون حالة ويرد عليه قوله الا لمعرف والحديث يفسر بعضه بعضا . وقد حكى في البحر عن العترة وأبي حنيفة وأصحابه وأحد قولي الشافعي أنه لافرق بين لقطة الحرم وغيره واحتج لهم بأن الأدلة لم تفصل ." (١)

---

(١) نيل الأوطار، ٧٠/٦

" – حديث طاوس أخرجه أيضا ابن حبان والحاكم وصححاه : قوله " العائد في هبته " الخ استدل بالحديث على تحريم الرجوع في الهبة لان القيء حرام فالمشبه به مثله ووقع في رواية أخرى للبخاري وغيره كالكلب يرجع في قيئه وهي تدل على عدم التحريم لان الكلب غير متعبد فالقيء ليس حراما عليه وهكذا قوله في حديث طاوس المذكور كمثل الكلب الخ وتعقب بأن ذلك للمبالغة في الزجر كقوله صلى الله عليه وآله وسلم فيمن لعب بالنرد " فكأنما غمس يده في لحم خنزير " وأيضا الرواية الدالة على تحريم غير منافية للرواية الدالة على الكراهة على تسليم دلالتها على الكراهة فقط لأن الدال على التحريم قد دل على الكراهة وزيادة وقد قدمنا في باب نهي المتصدق أن يشتري ما تصدق به من كتاب الزكاة عن القرطبي أن التحريم هو الظاهر من سياق الحديث وقدمنا أيضا أن الأكثر حملوه على التنفير خاصة لكونه القيء مما يستقذر ويؤيد القول بالتحريم قوله ليس لنا مثل السوء وكذلك قوله لا يحل للرجل . قال في الفتح وإلى القول بتحريم الرجوع في الهبة بعد أن تقبض ذهب جمهول العلماء إلا هبة الوالد لولده وستأتي : وذهبت الحنفية والهادوية إلى حل الرجوع في الهبة دون الصدقة الا إذا حصل مانع من الرجوع كالهبة لذي رحم ونحو ذلك مما هو مذكور في كتب الفقه من الموانع . قال الطحاوي ان قوله لا يحل لا يستلزم التحريم قال وهو كقوله لا تحل الصدقة لغني وإنما معناه لا يحل له من حيث يحل لغيره من ذوي الحاجة وأراد بذلك التغليظ في الكراهة قال الطبري يخص من عموم هذا الحديث من وهب بشرط الثواب ومن كان والدا والموهوب له ولده والهبة لم تقبض والتي ردها الميراث إلى الواهب لثبوت الأخبار باستثناء كل ذلك وأما ما عدا ذلك كالغني يثيب الفقير ونحو م يصل رحمه فلا رجوع قال ومما لا رجوع فيه مطلقا الصدقة براد ثوب الآخرة قال في الفتح اتفقوا على أنه لا يجوز الرجوع في الصدقة بعد القبض اه وقد أخرج مالك عن عمر أنه قال من وهب هبة يرجو ثوابها **فهي رد على صاحبها** ما لم يثب منه . ورواه البيهقي عن ابن عمر مرفوعا وصححه الحاكم قال الحافظ صححه الحاكم من رواية ابن عمر عن عمر ورواه عبد الله بن موسى مرفوعا قيل وهو وهم . قال الحافظ صححه الحاكم وابن حزم ورواه ابن حزم أيضا عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ الواهب أحق بهبته ما لم يثب منها . وأخرجه أيضا ابن ماجه والدارقطني ورواه الحاكم من حديث الحسن عن سمرة مرفوعا بلفظ " إذا كانت الهبة لذي رحم محرم لم يرجع . ورواه الدارقطني من حديث ابن عباس قال الحافظ وسنده ضعيف . قال ابن الجوزي أحاديث ابن عمر وأبي هريرة وسمرة ضعيفة وليس منها ما يصح . وأخرج الطبراني في الكبير عن ابن عباس مرفوعا وهب هبة فهو أحق بها حتى يثاب عليها فإن رجع في هبته فهو كالذي يقيء ويأكل منه فإن صحت هذه الأحاديث كانت مخصصة لعموم حديث الباب

فيجوز الرجوع في الهبة قبل الأثابة عليها ومفهوم حديث سمرة يدل على جواز الرجوع في الهبة لغير ذي الرحم قوله " إلا الوالد فيما يعطي ولده " استدل به على أن للأب أن يرجع فيما وهب لابنه وإليه ذهب الجمهور وقال أحمد لا يحل للواهب أن يرجع في هبته مطلقا وحكاه في البحر عن أبي حنيفة والناصر والمؤيد بالله تجريجا له . وحكى في الفتح عن الكوفيين أنه لا يجوز للأب الرجوع إذا كان الابن الموهوب له صغيرا أو كبيرا وقبضها وهذا التفضيل لا دليل عليه واحتج المانعون مطلقا بحديث ابن عباس المذكور في الباب ويرد عليهم الحديث المذكور بعده المقترن بمخصصه . ويؤيد ما ذهب إليه الجمهور والأحاديث الآتية في الباب الذي بعد هذا المصرحة بأن الولد وما ملك لأبيه فليس رجوعه في الحقيقة رجوعا وعلى تقدير كونه رجوعا فربما اقتضته مصلحة التأديب ونحو ذلك . واختلف في الأم هل حكمها حكم الأب في الرجوع أم لا فذهب أكثر الفقهاء إلى الأول كما قال في صاحب الفتح واحتجوا بأن لفظ الوالد يشملها وحكى في البحر عن الأحكام والمؤيد بالله وأبي طالب والأمام يحيى أنه لا يجوز لها الرجوع إذ رجوع الأب مخالف للقياس فلا يقاس عليه والمالكية فرقوا بين الأب والأم فقالوا للأم أن ترجع إذا كان الأب حيا دون ما إذا مات وقيدوا رجوع الأب بما إذا كان الابن الموهوب له لم يستحدث دينا أو ينكح وبذلك قال إسحاق والحق أنه يجوز للأب بما الرجوع في هبته لولده مطلقا وكذلك الأم إن صح إن لفظ الوالد يشملها لغة أو شرعا لأنه خاص وحديث المنع من الرجوع عام فيبنى العام على الخاص . قال في المصباح الوالد الأب وجمعه بالواو والنون والوالدة الأم جمعها بالأف والتاء والوالدان الأب والأم للتغليب اه وحديث سمرة المتقدم بلفظ " إذا كانت الهبة لذي رحم محرم لم يرجع " مخصص بحديث الباب لأن الرحم على فرض شموله للابن أعم من هذا الحديث مطلقا وقد قيل ان الرحم غلب إلى غير الولد فهو حقيقة عرفية لغوية فيما عداه فإن صح ذلك فلا تعارض ." (١)

" – حديث عمرو بن خارجه أخرجه أيضا الدارقطني والبيهقي . وحديث أبي أمامة حسنه الترمذي والحافظ وفي إسناده اسمعيل بن عياش وقد قوى حديثه إذا روى عن الشاميين جماعة من الأئمة منهم أحمد والبخاري وهذا من روايته عن الشاميين لأنه رواه عن شرحبيل بن مسلم وهو شامي ثقة وصرح في روايته بالتحديث . وحديث ابن عباس حسنه في التلخيص وقال في الفتح رجاله ثقات لكنه معلول فقد قيلا إن عطاء الذي رواه عن ابن عباس هو الخراساني وهو لم يسمع من ابن عباس . وأخرج نحوه البخاري من طريق عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس موقوفا . قال الحافظ الا انه في تفسير وأخبار بما كان من

(١) نيل الأوطار، ٨١/٦

الحكم قبل نزول القرآن فيكون في حكم المرفوع . وأخرجه أيضا أبو داود في المراسيل عن مرسل عطاء الخراساني ووصله يونس بن راشد عن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس قال الحافظ والمعروف المرسل . وحديث عمرو بن شعيب قال في التلخيص إسناده واه (وفي الباب) عن أنس عند ابن ماجه . وعن جابر عند الدارقطني وصوب إرساله وعن علي عنده أيضا وإسناده ضعيف وهو عند ابن أبي شيبة وعن مجاهد مرسلا عند الشافعي قال في الفتح ولا يخلو إسناد كل منهامن مقال لكن مجموعها يقتضي أن للحديث أصلا بل جنح الشافعي في الأم إلى أن هذا المتن متواتر فقال وجدنا أهل الفتيا ومن حفظنا عنهم من أهل العلم بالمغازي من قريش وغيرهم لا يختلفون في أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال عام الفتح لا وصية لوارث ويأثرونه عمن حفظوه فيه ممن لقوه من أهل العلم فكان نقل كافة عن كافة فهو أقوى من نقل واحد وقد نازع الفخر الرازي في كون هذا الحديث متواترا قال وعلى تقدير تسليم ذلك فالمشهور من مذهب الشافعي ان القرآن لا ينسخ بالسنة قال الحافظ لكن الحجة في هذا اجماع العلماء على مقتضاه كما صرح به الشافعي وغيره قال والمراد بعدم صحة وصية الوارث عدم اللزوم لأن الأكثر على أنها موقوفة على إجازة الورثة . وقيل أنها لا تصح الوصية لوارث أصلا وهو الظاهر لأن النفي أما أن يتوجه إلى الذات والمراد لا وصية شرعية وأما إلى ما هو أقرب إلى الذات وهو الصحة ولا يصح أن يتوجه ههنا إلى الكمال الذي هو أبعد المجازين . وحديث ابن عباس المذكور وان دل على صحة الوصية لبعض الورثة مع رضا البعض الآخر فهو لا يدل على أن النفي غير متوجه إلى الصحة بل هو متوجه إليها وإذا رضى الوارث كانت صحيحة كما هو شأن بناء العام على الخاص وهكذا حديث عمرو بن شعيب . وحكي صاحب البحر عن الهادي والناصر وأبي طالب وأبي العباس أنها تجوز الوصية للوارث واستدلوا بقوله تعالى ﴿ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين ﴾ قالوا في نسخ الوجوب لا يستلزم نسخ الجواز وأجاب الجمهور عن ذلك بأن الجواز أيضا منسوخ كما صرح بذلك حديث ابن عباس المذكور في الباب وقد اختلف في تعيين ناسخ آية الوصية للوالدين والأقربين فقيل آية الفرائض وقيل الأحاديث المذكورة في الباب وقيل دل الإجماع على ذلك وأن لم يتعين دليله هكذا في الفتح . وقد قيل ان الآية مخصوصة لأن الأقربين أعم من أن يكونوا وارثين أم لا فكانت الوصية واجبة لجميعهم وخص منها الوارث بآية الفرائض وبأحاديث الباب وبقي حق من لا يرث من الأقربين من الوصية على حاله قاله طاوس وغيره : قوله وأنا تحت " جرانها " بكسر الجيم قال في القاموس جران البعير بالكسر مقدم عنقه من مذبحه إلى منحره : قوله " وهي تقصع بجرتها " الجرة بكسر الجيم وتشديد الراء . قال في القاموس الجرة بالكسر هيئة الجر

وما يفيض عنه البعير فيأكله ثانية وقد اجتر واجر واللقمة بها البعير إلى وقت علفه والقصع البلع . قال في القاموس قصع كمنع ابتلع جرع الماء والناقة بجرتها ردتها إلى جوفها أو مضغتها أو هو بعد الدسع وقبل المضغ أو هو أن تملأ بها فاها أو شدة المضغ اه : قوله " وإن لغامها " بضم اللام بعدها غين معجمة وبعد الألف ميم هو اللعاب . قال في القاموس لغم الجمل كمنع رمى بلعابه لزبده . قال والملاغم ما حول الفم : قوله " الا أن يشاء الورثة " في **ذلك رد على المزني** وداود والسبكي حيث قالوا أنها لا تصح الوصية بما زاد على الثلث ولو أجاز الورثة واحتجوا بالأحاديث الآتية في الباب الذي بعد هذا ولكن في هذا الحديث وحديث عمرو بن شعيب المذكور بعده زيادة يتعين القول بها

قال الحافظ ان صحت هذه الزيادة فهي حجة واضحة واحتجوا من جهة المعنى بأن المنع إنما كان في الأصل لحق الورثة فإذا أجازوه لم يمتنع واختلفوا بعد ذلك في وقت الإجازة فالجمهور على أنهم إن أجازوا في حياة الموصى كان لهم الرجوع متى شاؤا وإن أجازوا بعد نفذ . وفصل المالكية في الحياة بين مرض الموت وغيره فألحقوا مرض الموت بما بعده واستثنى بعضهم ما إذا كان المجيز في عائلة الموصى وخشى من امتناعه انقطاع معروفه عنه لوعاض فإن لمثل هذا الرجوع . وقال الزهري وربيعة ليس لهم الرجوع مطلقا واتفقوا على اعتبار كون الموصي له وارثا يوم الموت حتى لو أوصى لأخيه الوراث حيث لا يكون للموصي ابن ثم ولد له ابن قبل موته صحت الوصية للأخ المذكور ولو أوصى لأخيه وله ابن فمات الابن قبل موت الموصي فهي وصية لوارث ." (١)

" – حديث أبي موسى فيه دليل على مشروعية تعليم الإماء وإحسان تأديبهن ثم اعتاقهن والتزوج بهن وأن ذلك مما يستحق به فاعله أجرين كما أن من آمن من أهل الكتاب يستحق أجرين بإيمانه بالنبي الذي كان على دينه وأجرا بإيمانه بنبينا صلى الله عليه وآله وسلم وكذلك المملوك الذي يؤدي حق الله وحق مواليه يستحق أجرين وليس في هذا الحديث ما يدل على أنه يصح أن يجعل العتق صداق المعتقة ولكن الذي يدل على ذلك حديث أنس المذكور لقوله فيه " ما أصدقها قال نفسها " وكذلك سائر الألفاظ المذكورة في بقية الروايات . وقد أخذ بظاهر ذلك من القدماء سعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي وطاوس والزهري ومن فقهاء الأمصار الثوري وأبو يوسف وأحمد وإسحاق . وحكاه في البحر عن العترة والأوزاعي والشافعي والحسن بن صالح فقالوا إذا أعتق أمته على أن يجعل عتقها صداقها صح العقد والعتق والمهر . وذهب من عدا هؤلاء إلى أنهم لا يصح أن يكون العتق مهرا لم يحك هذا القول في البحر إلا عن مالك

---

(١) نيل الأوطار، ٦/١٠٥

وابن شبرمة . وحكى في موضع آخر عن أبي حنيفة ومحمد أنها تستحق مهر النمثل لأنها قد صارت حرة فلا يستباح وطؤها إلا بالمهر . وحكى بعضهم عدم صحة جعل العتق مهرا عن الجمهور وأجابوا عن ظاهر الحديث بأجوبة ذكرها في الفتح الباري . منها أنه أعتقها بشرط أن يتزوجها فوجب له عليها قيمتها وكانت معلومة فتزوجها ولكنه لا يخفى أن ظاهر الروايات أنه جعل المهر نفس العتق لا قيمة المعتقة . ومنها أنه جعل نفس العتق مهرا ولكنه من خصائصه ويجاب عنه بأن دعوى الاختصاص تفتقر إلى دليل . ومنها أن معنى قوله أعتقها وتزوجها أنه أعتقها ثم تزوجها ولم يعلم أنه ساق لها صداقا فقال أصدقها نفسها أي لم يصدقها شيئا فيما أعلم ولم ينف الصداق ويجاب بأنه يبعد أن يأتي الصحابي الجليل بمثل هذه العبارة في مقام التبليغ ويكون مريدا لما ذكرتم فإن هذا لو صح لكان من باب الألغاز والتعمية وقد أيدوا هذا التأويل البعيد بما أخرجه البيهقي من حديث أميمة بنت زريبة عن أمها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أعتق صفية وخطبها وتزوجها وأمهرها رزينة وكان أتى بها سبية من بني قريظة والنظير . قال الحافظ وهذا لا يقوم به حجة لضعف اسناده ويعارضه ما أخرجه الطبراني وأبو الشيخ من حديث صفية نفسها قالت " أعتقني النبي صلى الله عليه وآله وسلم وجعل عتقي صداقي " قال الحافظ وهذا موافق لحديث أنس **وفيه رد على من** قال أن أنسا قال ذلك بناء على ما ظنه . ومنها أنه يحتمل أن يكون أعتقها بشرط أن ينكحها بغير مهر فلزمها الوفاء بذلك ويكون خاصا به صلى الله عليه وآله وسلم ولا يخفى أن هذا تعسف لا مجئ إليه . ومنها ما قاله ابن صلاح من أن العتق حل محل المهر وليس بمهر قال وهذا كقولهم " الجوع زاد من لا زاد له " وجعل هذا أقرب الوجوه إلى لفظ الحديث وتبعه النووي والحامل لمن خالف الحديث على هذه التآويل ظن مخالفته للقياس قالوا لأن العقد إما أن يقع قبل عتقها وهو محال لتناقض حكم الحرية والرق أو بعده وذلك غير لازم لها وأجيب بأن العقد يكون بعد العتق فإذا وقع منها الامتناع لزمتها السعاية بقيمتها ولا محذور في ذلك بالجملة فالدليل قد ورد بهذا ومجرد الاستبعاد لا يصلح لابطال ما صح من الأدلة والأقيسة مطرحة في مقابلة النصوص الصحيحة فليس بيد المانع برهان . ويؤيد الجواز ما أخرجه الطحاوي عن ابن عمران أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم جعل عتق جويرية بنت الحرث المصطلقية صداقها وأخرج نحوه أبو داود من طريق عائشة وقد نسب القول بالجواز ابن القيم في الهدى إلى علي بن أبي طالب وأنس بن مالك والحسن البصري وأبي سلمة قال وهو صحيح والموافق للسنة وأقوال الصحابة والقياس وأطال البحث في المقام بما لا يزيد عليه فليرجع ." (١)

---

(١) نيل الأوطار، ٦/٢٠٩

" – قوله " طلق امرأته " اسمها أمنة بنت غفار كما حكاه جماعة منهم النووي وابن باطش . وغفار بكسر الغين المعجمة وتخفيف الفاء وفي مسند أحمد أن اسمها النوار

قوله : " وهي حائض " في رواية " وهي في دمها حائض " وفي أخرى للبيهقي " أنه طلقها في حيضها " قوله " فذكر ذلك عمر " قال ابن العربي سؤال عمر محتمل لأن يكون ذلك لكونهم لم يروا قبلها مثلها فسأله ليعلم ويحتمل أن يكون لما رأى في القرآن ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ ويحتمل أن يكون سمع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم النهي فجاء ليسأل عن الحكم بعد ذلك

قوله : " مره فليراجعها " قال ابن دقيق العيد يتعلق بذلك مسألة أصولية وهي أن الأمر بالأمر بالشيء هل هو أمر بذلك الشيء أو لا فإنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لعمر مره والمسألة معروفة في كتب الأصول والخلاف فيها مشهور

وقد ذكر الحافظ في الفتح أن من مثل بهذا الحديث لهذه المسألة فهو غالط فإن القرينة واضحة في أن عمر في هذه الكائنة كان مأمورا بالتبليغ ولهذا وقع في رواية أيوب عن نافع فأمره أن يراجعها إلى آخر كلام صاحب الفتح . وظاهر الأمر الوجوب فتكون مراجعة من طلقها زوجها على تلك الصفة واجبة وقد ذهب إلى ذلك مالك وأحمد في رواية والمشهور عنه وهو قول الجمهور الاستحباب فقط قال في الفتح واحتجوا بأن ابتداء النكاح لا يجب فاستدامته كذلك لكن صحح صاحب الهداية من الحنفية أنها واجبة والحجة لمن قال بالوجوب ورود الأمر بها ولأن الطلاق لما كان محرما في الحيض كانت استدامة النكاح فيه واجبة واتفقوا على أنه لو طلق قبل الدخول وهي حائض لم يؤمر بالمراجعة إلا ما نقل عن زفر وحكى ابن بطال وغيره الاتفاق إذا انقضت العدة أنه لا رجعة والاتفاق أيضا على أنه إذا طلقها في طهر قد مسها فيه لم يؤمر بالمراجعة وتعقب الحافظ ذلك بثبوت الخلاف فيه كما حكاه الحناطي من الشافعية وجها

قوله : " ثم ليطلقها طاهرا أو حاملا " ظاهره جواز الطلاق حال الطهر ولو كان هو الذي يلي الحيضة التي طلقها فيها وبه قال أبو حنيفة وهو إحدى الروايتين عن أحمد وأحد الوجهين عن الشافعية وذهب أحمد في إحدى الروايتين عنه والشافعية في الوجه الآخر وأبو يوسف ومحمد إلى المنع وحكاه صاحب البحر عن القاسمية وأبي حنيفة وأصحابه وفيه نظر فإن الذي في كتب الحنفية هو ما ذكرناه من الجواز عن أبي حنيفة والمنع عن أبي يوسف ومحمد واستدل القائلون بالجواز بظاهر الحديث وبأن المنع إنما كان لأجل الحيض فإذا طهرت زال موجب التحريم فجاز الطلاق في ذلك الطهر كما يجوز في غيره

من الأطهار واستدل المانعون بما في الرواية الثانية من حديث الباب المذكور بلفظ " ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر " الخ وكذلك قوله في الرواية الأخرى " مر عبد الله فليراجعها فإذا اغتسلت " الخ

قوله : " فتغيظ " قال ابن دقيق العيد تغيظ النبي صلى الله عليه وآله وسلم أما لأن المعنى الذي يقتضي المنع كان ظاهرا فكان مقتضى الحال التثبت في ذلك أو لأنه كان مقتضى الحال مشاورة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك إذا عزم عليه

قوله : " ثم يمسكها " أي يستمر بها في عصمته حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر

وفي رواية للبخاري " ثم ليدعها حتى تطهر ثم تحيض حيضة أخرى فإذا طهرت فليطلقها " قال الشافعي غير نافع إنما روي " حتى تطهر من الحيضة التي طلقها فيها ثم إذا شاء أمسكها وإن شاء طلق " رواه يونس ابن جبير وابن سيرين وسالم

قال الحافظ وهو كما قال لكن رواية الزهري عن سالم موافقة لرواية نافع وقد نبه على ذلك أبو داود والزيادة من الثقة مقبولة ولا سيما إذا كان حافظا (وقد اختلف) في الحكمة في الأمر بالإمساك كذلك فقال الشافعي يحتمل أن يكون أراد بذلك أي بما في رواية نافع أن يستبرئها بعد الحيضة التي طلقها فيها بطهر تام ثم حيض تام ليكون تطليقها وهي تعلم عدتها إما بحمل أو بحيض أو ليكون تطليقها بعد علمه بالحمل وهو غير جاهل بما صنع أو ليرغب في الحمل إذا انكشفت حاملا فيمسكها لأجله

وقيل في الحكمة في ذلك أن لا تصير الرجعة لغرض الطلاق فإذا أمسكها زمانا يحل له فيه طلاقها ظهرت فائدة الرجعة لأنه قد يطول مقامه معها فيجامعها فيذهب ما في نفسه فيمسكها

قوله : " قبل أن يمسها " استدل بذلك على أن الطلاق في طهر جامع فيه حرام وبه صرح الجمهور وهل يجبر على الرجعة إذا طلقها في طهر وطئها فيه كما يجبر إذا طلقها حائضا قال بذلك بعض المالكية والمشهور عندهم الإجبار إذا طلق في الحيض لا إذا طلق في طهر وطئ فيه وقال داود يجبر إذا طلقها حائضا نفساء قال في الفتح واختلف الفقهاء في المراد بقوله طاهرا هل المراد انقطاع الدم أو التطهر بالغسل على قولين وهما روايتان عن أحمد والراجح الثاني لما أخرجه النسائي بلفظ " مر عبد الله فليراجعها فإذا اغتسلت من حيضتها الأخرى فلا يمسها حتى يطلقها وإن شاء أن يمسكها فليمسكها " وهذا مفسر لقوله (فإذا طهرت) فليحمل عليه وقد تمسك بقوله أو حاملا من قال بأن طلاق الحامل سني وهم الجمهور

وروي عن أحمد أنه ليس بسني

قوله : " فحسبت من طلاقها " بضم الحاء المهملة من الحسبان

وفي لفظ البخاري حسبت علي بتطليقة وأخرجه أبو نعيم كذلك وزاد يعني حين طلق امرأته فسأل عمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد تمسك بذلك من قال بأن الطلاق البدعي يقع وهم الجمهور . وذهب الباقر والصادق وابن حزم وحكاه الخطابي عن الخوارج والروافض إلى أنه لا يقع . وحكاه ابن العربي وغيره عن ابن عليه يعني إبراهيم ابن إسماعيل بن علية وهو من فقهاء المعتزلة

قال ابن عبد البر لا يخالف في ذلك إلا أهل البدع والضلال

قال وروي مثله عن بعض التابعين وهو شذوذ وقد أجاب ابن حزم عن قول ابن عمر المذكور بأنه لم يصرح بمن حسبها عليه ولا حجة في أحد دون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتعقب بأنه مثل قول الصحابة أمرنا في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بكذا فإنه في حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الحافظ وعندي أنه لا ينبغي أن يجيء فيه الخلاف الذي في قول الصحابي أمرنا بكذا فإن ذلك محله حيث يكون اطلاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم عل ذلك ليس صريحا وليس كذلك في قصة ابن عمر هذه فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الآمر بالمراجعة وهو المرشد لابن عمر فيما يفعل إذا أراد طلاقها بعد ذلك وإذا أخبر عمر أن الذي وقع منه حسب عليه بتطليقة كان احتمال أن يكون الذي حسبها عليه غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعيدا جدا مع احتفاف القرائن في هذه القصة بذلك وكيف يتخيل أن ابن عمر يفعل في القصة شيئا برأيه وهو ينقل أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تغيظ من صنعه حيث لم يشاوره فيما يفعل في القصة المذكورة . واستدل الجمهور أيضا بما أخرجه الدارقطني عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال هي واحدة

قال في الفتح وهذا نص في محل النزاع يجب المصير إليه وقد أورده بعض العلماء على أن ابن حزم فأجابه بأن قوله هي واحدة لعله ليس من كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم فألزمه بأنه نقض أصله لأن الأصل لا يدفع بالاحتمال وقد أجاب ابن القيم عن هذا الحديث بأنه لا يدري أقاله يعني قوله هي واحدة ابن وهب من عنده أم ابن أبي ذئب أم نافع فلا يجوز أن يضاف إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما لا يتيقن أنه من كلامه ولا يخفى أن هذا التجويز لا يدفع الظاهر المتبادر من الرفع ولو فتحنا باب دفع الأدلة بمثل هذا ما سلم لنا حديث فالأولى في الجواب المعارضة لذلك بما سيأتي (ومن حجج) الجمهور ما أخرجه الدارقطني أيضا " أن عمر قال يا رسول الله أفتحتسب بتلك التطليقة قال نعم " ورجاله إلى شعبة ثقات كما قال الحافظ وشعبة رواه عن أنس بن سيرين عن ابن عمر واحتج الجمهور أيضا بقوله صلى الله عليه وآله وسلم راجعها فإن الرجعة لا تكون إلا بعد طلاق وأجاب ابن القيم عن ذلك بأن الرجعة قد وقعت

في كلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ثلاثة معان : أحدها بمعنى النكاح قال الله تعالى ﴿ فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا ﴾ ولا خلاف بين أحد من أهل العلم أن المطلق ههنا هو الزوج الثاني وأن التراجع بينها وبين الزوج الأول وذلك كابتداء النكاح وثانيها الرد الحسن إلى الحالة الأولى التي كانت عليها أو لا كقوله صلى الله عليه وآله وسلم لأبي النعمان بن بشير لما أنحل ابنه غلاما خصه به دون ولده " أرجعه " أيرده فهذا رد ما لم تصح فيه الهبة الجائزة . والثالث الرجعة التي تكون بعد الطلاق ولا يخفى أن الاحتمال يوجب سقوط الاستدلال ولكنه يؤيد حمل الرجعة هنا على الرجعة بعد الطلاق ما أخرجه الدارقطني عن ابن عمر " أن رجلا قال إني طلقت امرأتي البتة وهي حائض فقال عصيت ربك وفارقت امرأتك قال فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر ابن عمر أن يراجع امرأته قال إنه أمر ابن عمر أن يراجعها بطلاق بقي له وأنت لم تبق ما ترتجع به امرأتك

قال الحافظ وفي هذا **السياق رد على من** حمل الرجعة في قصة ابن عمر على المعنى اللغوي ولكنه لا يخفى أن هذا على فرض دلالته على ذلك لا يصلح للاحتجاج به لأن مجرد فهم ابن عمر لا يكون حجة وقد تقرر أن معنى الرجعة لغة أعم من المعنى الاصطلاحي ولم يثبت أنه ثبت فيها حقيقة شرعية يتعين المصير إليها . ومن حجج القائلين بعدم الوقوع أثر ابن عباس المذكور في الباب ولا حجة لهم في ذلك لأنه قول صحابي ليس بمرفوع ومن جملة ما احتج به القائلون بعدم وقوع الطلاق البدعي ما أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي عن ابن عمر بلفظ " طلق عبد الله بن عمر امرأته وهي حائض قال عبد الله فردها على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يرها شيئا " قال الحافظ وإسناد هذه الزيادة على شرط الصحيح وقد صرح ابن القيم وغيره بأن هذا الحديث صحيح لأنه رواه أبو داود عن أحمد بن صالح عن عبد الرزاق عن ابن جريج قال أخبرني أبو الزبير " أنه سمع عبد الرحمن بن أيمن مولى عزة يسأل ابن عمر كيف ترى في رجل طلق امرأته حائضا فقال ابن عمر طلق ابن عمر امرأته حائضا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسأل عمر عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال أن عبد الله طلق امرأته وهي حائض قال عبد الله فردها علي ولم يرها شيئا " الحديث فهؤلاء رجال ثقات أئمة حفاظ وقد أخرجه أحمد عن روح ابن عبادة عن ابن جريج ولكنه قد أعل هذا الحديث بمخالفة أبي الزبير لسائر الحفاظ قال أبو داود روى هذا الحديث عن ابن عمر جماعة وأحاديثهم على خلاف ما قال أبو الزبير وقال ابن عبد البر قوله ولم يرها شيئا منكر لم يقله غير أبي الزبير وليس بحجة فيما خالفه فيه مثله فكيف إذا خالفه من هو أوثق منه ولو صح فمعناه عندي والله أعلم ولم يرها شيئا مستقيما لكونها لم تكن عن السنة

وقال الخطابي قال أهل الحديث لم يرو أبو الزبير حديثا أنكر من هذا وقد يحتمل أن يكون معناه ولم يرها شيئا تحرم معه المراجعة أو لم يرها شيئا جائزا في السنة ماضيا في الاختيار

وقد حكى البيهقي عن الشافعي نحو ذلك ويجاب بأن أبا الزبير غير مدفوع في الحفظ والعدالة وإنما يخشى من تدليسه فإذا قال سمعت أو حدثني زال ذلك وقد صرح هنا بالسماع وليس في الأحاديث الصحيحة ما يخالف حديث أبي الزبير حتى يصار إلى الترجيح ويقال قد نخالفه الأكثر بل غاية ما هناك الأمر بالمراجعة على فرض استلزامه لوقوع الطلاق وقد عرفت اندفاع ذلك على أنه لو سلم ذلك الاستلزام لم يصلح لمعارضة النص الصريح أعني ولم يرها شيئا على أنه يؤيد رواية أبي الزبير ما أخرجه سعيد بن منصور من طريق عبد الله بن مالك عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليس ذلك بشيء وقد روى ابن حزم في المحلى بسنده المتصل إلى ابن عمر من طريق عبد الوهاب الثقفي عن عبيد الله ابن عمر عن نافع عن ابن عمر أنه قال في الرجل يطلق امرأته وهي حائض لا يعتد بذلك وهذا إسناد صحيح وروى ابن عبد البر عن الشعبي أنه قال إذا طلق امرأته وهي حائض لم يعتد بها في قول ابن عمر

وقد روي زيادة أبي الزبير الحميدي في الجمع بين الصحيحين وقد التزم أن لا يذكر فيه إلا ما كان صحيحا على شرطهما

وقال ابن عبد البر في التمهيد أنه تابع أبا الزبير على ذلك أربعة عبد الله بن عمر ومحمد بن عبد العزيز ابن أبي داود ويحيى بن سليم وإبراهيم بن أبي حسنة ولا شك أن رواية عدم الاعتداد بتلك الطلقة أرجح من رواية الاعتداد المتقدمة فإذا صرنا إلى الترجيح بناء على تعذر الجمع فرواية عدم الاعتداد أرجح لما سلف ويمكن أن يجمع بما ذكره ابن عبد البر ومن معه كما تقدم

قال في الفتح وهو متعين وهو أولى من تغليط بعض الثقات وقد رجح ما ذهب إليه من قال بعدم الوقوع بمرجحات منها قوله تعالى ﴿ يأيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ﴾ والمطلق في حال الحيض أو الطهر الذي وطئ فيه لم يطلق بتلك العدة التي أمر الله بتطليق النساء لها كما صرح بذلك الحديث المذكور في الباب وقد تقرر في الأصول أن الأمر بالشيء نهي عن ضده والمنهي عنه نهيا لذاته أو لجزئه أو لوصفه اللازم يقتضي الفساد والفاسد لا يثبت حكمه . ومنها قول الله تعالى ﴿ فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ﴾ ولا أقبح من التسريح الذي حرمه الله ومنها قوله تعالى ﴿ الطلاق مرتان ﴾ ولم يرد إلا المأذون فدل على أن ما عداه ليس بطلاق لما في هذا التركيب من الصيغة الصالحة للحصر

أعني تعريف المسند إليه باللام الجنسية . ومنها قوله صلى الله عليه وآله وسلم " من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد " وهو حديث صحيح شامل لكل مسألة مخالفة لما عليه أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومسألة النزاع من هذا القبيل فإن الله لم يشرع هذا الطلاق ولا أذن فيه فليس من شرعه وأمره وممن ذهب إلى هذا المذهب أعني عدم وقوع البدعي شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وأطال الكلام عليها في الهدى والحافظ محمد ابن إبراهيم الوزير وألف فيها رسالة طويلة في مقدار كراستين في القطع الكامل وقد جمعت فيها رسالة مختصرة مشتملة على الفوائد المذكورة في غيرها ." (١)

" - حديث واثلة أخرجه أيضا النسائي وابن حبان والحاكم . قوله " وحوله عصابة " بفتح اللام على الظرفية . والعصابة بكسر العين الجماعة من العشرة إلى الأربعين ولا واحد لها من لفظها وقد جمعت على عصائب وعصب

قوله : " بايعوني " المبايعة هنا عبارة عن المعاهدة سميت بذلك تشبيها بالمعارضة المالية كما في قوله تعالى ﴿ أن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ﴾ قوله " ولا تقتلوا أولادكم " قال محمد بن إسماعيل التيمي وغيره خص القتل بالأولاد لأنه قتل وقطيعة رحم فالعناية بالنهي عنه آكد ولأنه كان شائعا فيهم وهو وأد البنات أو قتل البنين خشية الأملاق أو خصهم بالذكر لأنهم بصدد أن لا يدفعوا عن أنفسهم

قوله : " ولا تأتوا ببهتان " البهتان الكذب الذي يبهت سامعه وخص الأيدي والأرجل بالافتراء لأن معظم الأفعال يقع بهما إذا كانت هي العوامل والحوامل للمباشرة والسعي ولذا يسمون الصنائع الأيادي وقد يعاقب الرجل بجناية قولية فيقال هذا بما كسبت يداك ويحتمل أن يكون المراد لا تبهتوا الناس كفاحا وبعضكم شاهد بعضا كما يقول قلت كذا بين يدي فلان قال الخطابي وقد تعقب بذكر الأرجل وأجاب الكرماني بأن المراد الأيدي وذكر الأرجل للتأكيد (ومحصله) إن ذكر الأرجل إن لم يكن مقتضيا فليس بمانع ويحتمل أن يكون المراد بما بين الأرجل والأيدي القلب لأنه هو الذي يترجم اللسان عنه فلذلك نسب إليه الافتراء وقال أبو محمد بن أبي جمرة يحتمل أن يكون قوله بين أيديكم أي في الحال . وقوله وأرجلكم أي في المستقبل لأن السعي من أفعال الأرجل وقال غيره أصل هذا كان في بيعة النساء وكني به كما قال الهروي عن نسبة المرأة الولد الذي تزني به أو تلقطه إلى زوجها ثم لما استعمل هذا اللفظ في بيعة الرجال أحتيج إلى حمله على غير ما ورد فيه أولا

---

(١) نيل الأوطار، ٤/٧

قوله : " ولا نعصوا في معروف " هو ما عرف من الشارع حسنه نهيا وأمرا قال النووي يحتمل أن يكون المراد ولا تعصوني ولا أحدا ولى الأمر عليكم في المعروف فيكون التقييد بالمعروف متعلقا بشيء بعده وقال غيره نبه بذلك على أن طاعة المخلوق إنما تجب فيما كان غير معصية لله فهي جديرة بالتوقي في معصية الله

قوله : " فمن وفى منكم " أي ثبت على العهد ولفظ وفي بالتخفيف وفي رواية بالتشديد وهما بمعنى

قوله : " فأجره على الله " هذا على سبيل التفخيم لأنه لما ذكر المبالغة المقتضية لوجود العوض أثبت ذكر الأجر وقد وقع التصريح في رواية في الصحيحين بالعوض فقال في الجنة

قوله : " ومن أصاب من ذلك شيئا فعوقب به فهو " أي العقاب كفارة له قال النووي عموم هذا الحديث مخصوص بقوله تعالى ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ﴾ فالمرتد إذا قتل على ارتداده لا يكون القتل له كفارة

قال الحافظ وهذا بناء على أن قوله من ذلك شيئا يتناول جميع ما ذكر وهو ظاهر

وقد قيل يحتمل أن يكون المراد ما ذكر بعد الشرك بقرينة أن المخاطب بذلك المسلمون فلا يدخل حتى يحتاج إلى إخراجه ويؤيده رواية مسلم من طريق أبي الأشعث عن عبادة في هذا الحديث ومن أتى منكم حدا إذ القتل على الشرك لا يسمى حدا ويجاب بأن خطاب المسلمين لا يمنع التحذير لهم من الإشراك

وأما كون القتل على الشرك لا يسمى حدا فإن أراد لغة أو شرعا فممنوع وإن أراد عرفا فذلك غير نافع فالصواب ما قاله النووي وقال الطيبي الحق أن المراد بالشرك الأصغر وهو الرياء ويدل عليه تنكير شيئا أي شركا أياما كان وتعقب بأن عرف الشارع إذا أطلق الشرك إنما يريد به ما يقابل التوحيد وقد تكرر هذا اللفظ في الكتاب والأحاديث حيث لا يراد به إلا ذلك

وقال القاضي عياض ذهب أكثر العلماء إلى أن الحدود كفارات واستدلوا بالحديث

ومن العلماء من وقف لأجل حديث أبي هريرة الذي أخرجه الحاكم في المستدرك والبزار من رواية معمر عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة " إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا أدري الحدود كفارة لاهلها أم لا " قال الحافظ وهو صحيح على شرط الشيخين وقد أخرجه أحمد عن عبد الرزاق عن معمر وذكر الدارقطني أن عبد الرزاق تفرد بوصله وأن هشام بن يوسف رواه عن معمر فأرسله

وقد وصله الحاكم من طريق آدم بن أبي اياس عن ابن أبي ذئب فقويت رواية معمر قال القاضي عياض لكن حديث عبادة أصح إسنادا ويمكن الجمع بينهما أن يكون حديث أبي هريرة ورد أولا قبل أن يعلمه الله ثم أعلمه بعد ذلك وهذا جمع حسن لولا أن القاضي ومن تبعه جازمون بأن حديث عبادة المذكور كان بمكة ليلة العقبة لما بايع الأنصار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم البيعة الأولى بمنى وأبو هريرة إنما أسلم بعد ذلك بسبع سنين عام خيبر فكيف يكون حديثه متقدما ويمكن أن يجاب بأن أبا هريرة لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وإنما سمعه من صحابي آخر كان سمعه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم قديما ولم يسمع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد ذلك أن الحدود كفارة كما سمع عبادة ولا يخفى ما في هذا من التعسف على انه يبطله أن أبا هريرة صرح بسماعه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأن الحدود لم تكن نزلت إذ ذاك ورجح الحافظ أن حديث عبادة المذكور لم يقع ليلة العقبة وإنما وقع في ليلة العقبة ما ذكره ابن إسحاق وغيره من أهل المغازي " أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لمن حضر من الأنصار أبايعكم على أن تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وأبناءكم فبايعوه على ذلك وعلى أن يرحل إليهم هو وأصحابه " وقد ثبت في الصحيح من حديث عبادة أنه قال : " بايعنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره " الحديث ساقه البخاري في كتاب الفتن من صحيحه وأخرج أحمد والطبراني من وجه آخر عن عبادة أنها جرت له قصة مع أبي هريرة عند معاوية بالشام فقال يا أبا هريرة إنك لم تكن معنا إذ بايعنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على السمع والطاعة والنشاط والكسل وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى أن نقول بالحق ولا نخاف في الله لومة لائم وعلى أن ننصر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا قدم علينا يثرب فنمنعه مما نمنع به أنفسنا وأزواجنا وأبناءنا ولنا الجنة الحديث

قال الحافظ والذي يقوي أن هذه البيعة المذكورة في حديث عبادة وقعت بعد فتح مكة بعد أن نزلت الآية التي في الممتحنة وهو قوله تعالى ﴿ يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك ﴾ ونزول هذه الآية متأخر بعد قصة الحديبية بلاخلاف والدليل على ذلك ما عند البخاري في كتاب الحدود في حديث عبادة هذا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما بايعهم قرأ الآية كلها وعنده في تفسير الممتحنة من هذا الوجه قال قرأ النساء . ولمسلم من طريق معمر عن الزهري قال فتلا علينا آية النساء قال " أن لا يشركن بالله شيئا " وللطبراني من هذا الحديث " بايعنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ما بايع عليه النساء يوم الفتح " ولمسلم " أخذ علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما أخذ على النساء " فهذه

أدلة ظاهرة في هذه البيعة إنما صدرت بعد نزول الآية بل بعد صدور البيعة بل بعد فتح مكة وذلك بعد اسلام أبي ہ ريرة بمدة وقد أطال الحافظ في الفتح الكلام في كتاب الإيمان على هذا فمن رام الاستكمال فليراجعه (وأعلم) إن عبادة بن الصامت لم يتفرد برواية هذا المعنى بل روى ذلك على ابن أبي طالب وهو في الترمذي وصححه الحاكم وفيه " من أصاب ذنبا فعوقب به في الدنيا فالله أكرم من أن يثني العقوبة على عبده في الآخرة " وهو عند الطبراني بإسناد حسن ولفظه من أصاب ذنبا أقيم عليه حد ذلك الذنب فهو كفارة له . وللطبراني عن ابن عمر مرفوعا " ما عوقب رجل على ذنب إلا جعله الله كفارة لما أصيب من ذلك الذنب " قال ابن التين يريد بقوله فعوقب به أي بالقطع في السرقة والجلد أو الرجم في الزنا وأما قتل الولد فليس له عقوبة معلومة إلا أن يريد قتل النفس فكني عنه

وفي رواية الصنابحي عن عبادة في هذا الحديث ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ولكن قوله في حديث الباب فعوقب بع هو أعم من أن تكون العقوبة حدا أو تعزيرا قال ابن التين وحكى عن القاضي إسماعيل وغيره أن قتل القاتل إنما هو إرداع لغيره وأما في الآخرة فالطلب للمقتول قائم لأنه لم يصل إليه حق

قال الحافظ بل وصل إليه حق وأي حق فإن المقتول ظلما تكفر عنه ذنوبه بالقتل كما ورد في الخبر الذي صححه ابن حبان أن السيف محاء للخطايا

وروى الطبراني عن ابن مسعود قال إذا جاء القتل محا كل شيء وللطبراني أيضا عن عن الحسن بن علي نحوه . وللبزار عن عائشة مرفوعا لا يمر القتل بذنب إلا محاهفلولا القتل ما كفرت ولو كان حد القتل إنما شرع للإرداع فقط لم يشرع العفو عن القاتل ويستفاد من الحديث أن إقامة الحد كفارة للذنب ولو لم يتب المحدود

قال في الفتح وهو قول الجمهور وقيل لا بد من التوبة وبذلك جزم بعض التابعين وهو قول المعتزلة ووافقهم ابن حزم ومن المفسرين البغوي وطائفة يسيرة

قوله : " فهو إلى الله " قال المازرى **فيه رد على الخوارج** الذين يكفرون بالذنوب ورد على المعتزله الذين يوجبون تعذيب الفلسق إذا مات بلا توبة لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخبرنا بأنه تحت المشيئة ولم يقل لابد أن يعذبه وقال الطيبي فيه إشارة إلى الكف عن الشهادة بالنار على أحد أو بالجنة لأحد إلا من ورد النص فيه بعينه

قوله " إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه " يشمل من تاب من ذلك ومن لم يتب وغلى ذلك ذهبت طائفة وذهب الجمهور إلى أن من تاب لا يبقى عليه مؤاخذة ومع ذلك لا يأمن من مكر الله لأنه لا إطلاع له هل قبلت توبته أم لا وقيل يفرق بين ما يجب فيه الحد وما لا يجب

قوله : " انطلق إلى أرض كذا وكذا " الخقال العلماء في هذا استحباب مفارقة التائب للمواضع التي أصاب بها الذنوب والأخدان المساعدين له على ذلك ومقاطعتهم ما داموا على حالهم وأن يستبدل بهم صحبة الخير والصلاح والمتعبدين الورعين

قوله : " نصف الطريق " هو بتخفيف الصاد أي بلغ نصفها كذا قال النووي

قوله : " فقال قيسوا ما بين الأرضين " هذا محمول على أن الله أمرهم عند اشتباه الأمر عليهم واختلافهم فيه أن يحكموا رجلا يمر بهم فمر الملك في صورة رجل فحكم بذلك

وقد استدل بهذا الحديث على قبول توبة القاتل عمدا

قال النووي هذا مذهب أهل العلم وإجماعهم ولم يخالف أحد منهم إلا ابن عباس وأما ما نقل عن بعض السلف من خلاف هذا فمراد قائله الزجر والتورية لا إنه يعتقد بطلان توبته وهذا الحديث وإن كان شرع من قبلنا وفي الاحتجاج به خلاف فليس هذا موضع الخلاف وإنما موضعه إذا لم يرد شرعنا بموافقته وتقديره فإن ورد كان شرعنا لنا بلا شك وهذا قد ورد شرعنا به وذلك قوله تعالى ﴿ والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس ﴾ إلى قوله ﴿ إلا من تاب ﴾ الآية وأما قوله تعالى ﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها " فقال النووي في شرح مسلم إن الصواب في معناها أن جزاءه جهنم فقد يجازى بذلك وقد يجازى بغيره وقد لا يجازى بل يعفى عنه فإن قتل عمدا مستحلا بغير حق ولا تأويل فهو كافر مرتد يخلد في جهنم بالإجماع وإن كان غير مستحل بل معتقدا تحريمه فهو فاسق عاص مرتكب كبيرة جزاؤها جهنم خالدا فيها وكن تفضل الله تعالى وأحبر أنه لا يخلد من مات موحدا فيها فلا يخلد هذا وكن قد يعفى عنه ولا يدخل النار أصلا وقد لا يعفى عنه بل يعذب كسائر عصاة الموحدين ثم يخرج معهم إلى الجنة ولا يخلد في النار قال فهذا هو الصواب في معنى الآية ولا يلزم من كونه يستحق أن يجازى بعقوبة مخصوصة أن يتحتم ذلك الجزاء وليس في الآية إخبار بأنه يخلد في جهنم وإنما فيها أنها جزاؤه أي يستحق أن يجازى بذلك وقد وردت الآية في رجل بعينه وقيل المراد بالخلود طول المدة لا الدوام وقيل معناها هذا جزاؤه أن جازاه وهذه الأقوال كلها ضعيفة أو فاسدة لمخالفتها حقيقة لفظ الآية ثم قال فالصواب حقيقة ما قدمناه اه كلام النووي . وينبغي أن نتكلم أولا في معنى الخلود ثم نبين ثانيا الجمع بين هذه الآية

وما خالفها فنقول معنى الخلود الثبات الدائم قال في الكشاف عند الكلام على قوله تعالى ﴿ ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون ﴾ ما لفظه . والخلد الثبات الدائم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع قال الله تعالى ﴿ وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون ﴾ وقال أمرؤ القيس ألا أنعم صباحا أيها الطل البالي وهل ينعمن من كان في العصر الخالي وهل ينعمن إلا سعيد مخلد قليل الهموم لا يبيت على حال

اه

وقال في القاموس وخلد خلودا دام اه وأما بيام الجمع بين هذه الآية وما خالفها فنقول لا نزاع أن قوله تعالى ﴿ ومن يقتل مؤمنا ﴾ من صيغ العموم الشاملة للتائب وغير التائب بل للمسلم والكافر والاستثناء المذكور في آية الفرقان أعني قوله تعالى ﴿ إلا من تاب ﴾ بعد قوله تعالى ﴿ ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ﴾ مختص بالتائبين فيكون مخصصا لعموم قوله تعالى ﴿ ومن يقتل مؤمنا ﴾ إلا على ما هو المذهب الحق من أنه ينبني العام على الخاص مطلقا تقدم أو تأخر أو قارن فظاهر وأما على مذهب من قال أن العام المتأخر ينسخ الخاص المتقدم فإذا سلمنا تأخر قوله تعالى ﴿ ومن يقتل مؤمنا ﴾ على آية الفرقان فلا نسلم تأخرها عن العمومات القاضية بأن القتل مع التوبة من جملة ما يغفر الله كقوله تعالى ﴿ يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله أن الله يغفر الذنوب جميعا ﴾ وقوله تعالى ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ ومن ذلك ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة " أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من تاب قبل طلوع الشمس من مغربها تاب الله عليه ﴾ وما أخرجه الترمذي وصححه من حديث صفوان بن عسال قال " قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم باب من قبل المغرب يسير الراكب في عرضه أربعين أو سبعين سنة خلقه الله تعالى يوم خلق السموات والأرض مفتوح للتوبة لا يغلق حتى تطلع الشمس من مغربها

وأخرج الترمذي أيضا عن ابن عمر " أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال أن الله عز و جل يقبل توبة العبد ما لم يغرغر " وأخرج مسلم من حديث أبي موسى ﴿ أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال أن الله عز و جل يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها ﴾ ونحو هذه الأحاديث مما يطول تعداده (لا يقال) إن هذه المعلومات مخصصة بقوله تعالى ﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمدا ﴾ الآية . لأنا نقول الآية أعم من وجه وهو شمولها للتائب وغيره وأخص من وجه وهو كونها في القاتل وهذه العمومات أعم من وجه وهو شمولها لمن كان ذنبه القتل

ولمن كان ذنبه غير القتل وأخص من وجه وهو كونها في التائب وإذا تعارض عمومان لم يبق إلا الرجوع إلى الترجيح ولا شك أن الأدلة القاضية بقبول التوبة مطلقا أرجح لكثرتها وهكذا أيضا يقال أن الأحاديث القاضية بخروج الموحدين من النار وهي متواترة المعني كما يعرف ذلك من له المام بكتب الحديث تدل على خروج كل موحد سواء كان ذنبه القتل أو غيره والآية القاضية بخروج من قتل نفسا هي أعم من أن يكون القاتل موحدا أو غير موحد فيتعارض عمومان وكلاهما ظني الدلالة

ولكن عموم آية القتل قد عورض بما سمعته بخلاف أحاديث خروج الموحدين فإنها إنما عورضت بما هو أعم منها مطلقا كآيات الوعيد للعصاة الدالة على الخلود الشاملة للكافر والمسلم ولا حكم لهذه المعارضة أو بما هو أخص منها مطلقا كالأحاديث القاضية بتخليد بعض أهل المعاصي نحو من قتل نفسه وهو يبني العام على الخاص وبما قررناه يلوح لك انتهاض القول بقبول توبة القاتل إذا تاب وعدم خلوده في النار إذا لم يتب ويتبين لك أيضا أنه لا حجة فيما احتج به ابن عباس من أن آية الفرقان مكية منسوخة بقوله تعالى ﴿ ومن يقتل مؤمنا متعمدا ﴾ الآية كما أخرج ذلك عنه البخاري ومسلم وغيرهما وكذلك لا حجة له فيهما أخرجه النسائي والترمذي عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول " يجيء المقتول متعلقا بالقاتل يوم القيامة ناصيته ورأسه بيده وأوداجه تشخب دما يقول يا رب قتلني هذا حتى يدنيه من العرش " وفي رو ا ية للنسلئي " فيقول أي رب سل هذا فيما قتلني " لأن غاية ذلك وقوع المنازعة بين يدي الله عز و جل وذلك لا يستلزم أخذ التائب بذلك الذنب ولا تخليده في النار على فرض عدم التوبة والتوبة النافعة ههنا هي الاعتراف بالقتل عند الوارث إن كان له وارث أو السلطان إن لم يكن له وارث والندم عن ذلك الفعل والعزم على ترك العود إلى مثله لا مجرد الندم والعزم بدون اعتراف وتسليم للنفس أو الدية إن اختارها مستحقها لأن حق الآدمي لا بد فيه من أمر زائد على حقوق الله وهو تسليمه أو تسليم عوضه بعد الاعتراف به (فإن قلت) فعلام تحمل حديث أبي هريرة وحديث معاوية المذكورين في أول الباب فإن الأول يقضي بأن القاتل أو المعين على القتل ياقى الله مكتوبا بين عينيه الإياس من الرحمة والثاني يقضي بأن ذنب القتل لا يغفره الله . قلت هما محمولان على عدم صدور التوبة من القاتل والدليل على هذا التأويل ما في الباب من الأدلة القاضية بالقبول عموما وخصوصا واو لم يكن من ذلك إلا حديث الرجل القاتل للمائة التي تنازعت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب . وحديث عبادة بن الصامت المذكور قبله فإنهما يلجئان إلى المصير إلى ذلك اليأويل ولا سيما مع ما قدمنا من تأخر تاريخ حدبث عبادة ومع كون الحديثين في الصحيحين بخلاف حديث أبي هريرة و معاوية وأيضا في حديث معاوية نفسه ما يرشد إلى

هذا التأويل فإنه جعل الرجل القاتل عمدا مقترنا بالرجل الذي يموت كافرا ولا شك أن الذي يموت كافرا مصرا على ذنبه غير تائب من المخلدين في النار فيستفاد من هذا التقييد أن التوبة تمحو ذنب الكفر فيكون ذلك القرين الذي هو القتل أولى بقبولها

وقد قال العلامة الزمخشري في الكشلف أن هذه الآية يعني قوله ﴿ ومن يقتل مؤمنا ﴾ فيها من التهديد والإيعاد والإبراق والإرعاد أمر عظيم وخطب غليظ قال ومن ثم روى عن ابن عباس ما روى من أن توبة قاتل المؤمن عمدا غير مقبولة . وعن سفيان كان أهل العلم إذا سئلوا قالوا لا توبة له وذلك محمول منهم على الاقتداء بسنة الله في التغليظ والتشديد وإلا فكل ذنب ممحو بالتوبة وناهيك بمحو الشرك دليلا ثم ذكر حديث " لزوال الدنيا أهون على الله من قتل رجل مسلم " وهو عند النسائي من حديث بريدة . وعند ابن ماجه من حديث البراء . وعند النسائي أيضا من حديث ابن عمر

وأخرجه أيضا الترمذي

وأما حديث وائلة بن الأسقع الذي ذكره المصنف في الرجل الذي أوجب على نفسه النار بالقتل فأمرهم صلى الله عليه وآله وسلم بأن يعتقوا عنه فهو من أدلة قبول توبة القاتل عمدا ولا بد من حمله على التوبة فإذا تاب القاتل عمدا فإنه يشرع له التفكير لهذا الحديث وهو دليل على ثبوت الكفارة في قتل العمد كما ذهب إليه الشافعي وأصحابه . ومن أهل البيت القاسم والهادي والمؤيد بالله والإمام يحيى وقد حكى في البحر عن الهادي عدم الوجوب في العمد ولكنه نص في الأحكام والمنتخب على الوجوب فيه وهذا إذا عفى عن القاتل أو رضي الوارث بالدية وأما إذا اقتص منه فلا كفارة عليه بل القتل كفارته لحديث عبادة المذكور في الباب . ولما أخرجه أبو نعيم في المعرفة " أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال القتل كفارة " وهو من حديث خزيمة بن ثابت وفي إسناده ابن لهيعة قال الحافظ لكنه من حديث ابن وهب عنه فيكون حسنا . وررواه الطبراني في الكبير عن الحسن بن علي موقوفا عليه

وأما الكفارة في قتل الخطأفهي واجبة بالإجماع وهو نص القرآن الكريم ." (١)

" – حديث عطاء رواه أبو داود مسندا بذكر جابر ومرسلا وهو من رواية محمد ابن إسحاق عنه وقد عنعن وهو ضعيف إذا عنعن لما اشتهر عنه من التدليس فالمرسل فيه علتان الإرسال وكونه من طريقه والمسند أيضا فيه علتان العلة الأولى كونه في إسناده محمد بن إسحاق المذكور والعلة الثانية كونه قال فيه ذكر عطاء عن جابر ابن عبد الله ولم يسم من حدثه عن عطاء فهي رواية عن مجهول . وحديث عمرو بن

---

(١) نيل الأوطار، ١٢٤/٧

شعيب في إسناده محمد بن راشد الدمشقي المكحولي وقد تكلم فيه غير واحد ووثقه جماعة وهذا الذي ذكره المصنف ههنا بعض من الحديث وهو حديث طويل ساقه بجميعه أبو داود في سننه وقد استدل بحديثي الباب من قال أن الدية من الإبل مائة ومن البقر مائتان ومن الشاة ألفان ومن الحلل مائتان كل حلة ازار ورداء وقميص وسراويل **وفيهما رد على من** قال إن الأصل في الدية وبقية الأصناف مصالحة لا تقدير شرعي وقد قدمنا تفصيل الخلاف في ذلك في أول أبواب الديات ويدل على أن الدية من الذهب ألف دينار ماتقدم في حديث عمرو بن حزم بلفظ " على أهل الذهب ألف دينار " ويدل على أنها من الفضة اثنا عشر ألف درهم ما سيأتي قريبا وهو ما أخرجه أبو داود عن عكرمة عن ابن عباس أن رجلا من بني عدي قتل فجعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ديته إثني عشر ألفا قال أبو داود رواه ابن عيينة عن عمرو عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يذكر عن ابن عباس

وأخرجه الترمذي مرفوعا ومرسلا وأرسله النسائي ورواه ابن ماجه مرفوعا قال الترمذي ولا نعلم أحدا يذكر في هذا الحديث عن ابن عباس غير محمد ابن مسلم انتهى . ومحمد بن مسلم هذا هو الطائفي

وقد أخرج له البخاري في المتابعات ومسلم في الاستشهاد ووثقه يحيى بن معين

وقال مرة إذا حدث من حفظه يخطئ وإذا حدث من كتابه فليس به بأس وضعفه الإمام أحمد وقد أخرجه النسائي عن محمد بن ميمون عن ابن عيينة وقال فيه سمعنا مرة يقول عن ابن عباس وأخرجه الدارقطني في سننه عن أبي محمد بن صاعد وقال فيه عن ابن عباس

وقال فيه عن ابن عباس

وقال الدارقطني قال ابن ميمون وإنما قال لنا فيه عن ابن عباس مرة واحدة وأكثر ذلك كان يقول عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وذكره البيهقي من حديث الطائفي موصولا وقال رواه أيضا سفيان عن عمر بن دينار موصولا ومحمد بن ميمون المذكور هو أبو عبد الله المكي الخياط روى عن ابن عيينة وغيره قال النسائي صالح

وقال أبو حاتم الرازي كان أميا مغفلا ذكر لي منه أنه روي عن أبي سعيد مولى بني هاشم عن شعبة حديثا باطلا وما يبعد أن يكون وضع للشيخ فإنه كان أميا

وقال في الخلاصة وثقه ابن حبان ويعارض هذا الحديث ما أخرجه أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كانت قيمة الدية على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثمانمائة دينار أو ثمانية آلاف درهم ودية أهل الكتاب على النصف من دية المسلمين قال فكان ذلك كذلك حتى

استخلف عمر فقام خطيبا فقال إلا أن الإبل قد غلت قال ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق اثني عشر ألفا وعلى البقر مائتي بقرة وعلى أهل الشاة ألفي شاة وعلى أهل الحلل مائتي حلة وترك دية أهل الذمة لم يرفعها فيما رفع من الدية . ولا يخفى أن حديث ابن عباس فيه إثبات أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فرضها اثني عشر ألفا وهو مثبت فيقدم على النافي كما تقرر في الأصول وكثرة طرقه تشهد لصحته والرفع زيادة إذا وقعت من طريق ثقة تعين الأخذ بها ." (١)

" – حديث ابن عمرو أخرجه أيضا الحرث بن أبي أسامة في مسنده من طريق الحسن البصري ورواه من طريقه ابن حزم والحسن لم يسمع من عبد الله بن عمرو فهو منقطع وقد جزم بعدم سماعه منه ابن المديني وغيره ووقع في نسخة من هذا الكتاب عبد الله بن عمر بدون واو والصواب إثباتها . وحديث معاوية قال البخاري هو أصح ما في هذا الباب وأخرجه أيضا الشافعي ولادارمي وابن المنذر وابن حبان وصححه من حديث أبي هريرة وأخرج ابن أبي شيبة من رواية أبي سعيد والمحفوظ أنه عن معاوية وأخرجه أبو داود من رواية ابان العطار وفيه فإن شربوا يعني بعد الرابعة فاقتلوهم . ورواه أيضا أبو داود من حديث ابن عمر قالوا واحسبه قال في الخامسة ثم إن شربها فاقتلوه قال وكذا في حديث غطيف في الخامسة . وحديث جابر أخرجه أيضا النسائي . وحديث قبيصة بن ذؤيب أخرجه أيضا الشافعي وعبد الرزاق وعلقه الترمذي

وأخرجه أيضا الخطيب عن ابن إسحاق عن الزهري بن المعتمر ومخول بن راشد فقال لهما كونا وافدي أهل العراق بهذا الحديث وقبيصة بن ذؤيب من أولاد الصحابة ولد عام الفتح وقيل انه ولد أول سنة من الهجرة ولم يذكر له سماع من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعده الأئمة من التابعين وذكروا أنه سمع الصحابة قال المنذري وإذا ثبت أن مولده أول سنة من الهجرة أمكن أن يكون سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد قيل أنه أتى به النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو غلام يدعو له وذكر عن الزهري أنه كان إذا ذكر قبيصة بن ذؤيب قال كان من علماء هذه الأمة وأما أبوه ذؤيب بن حلحلة فله صحبة انتهى ورجال الحديث مع إرساله ثقات وأعله الطحاوي بما أخرجه من طريق الوزاعي أن الزهري رواية قال بلغني عن قبيصة ولم يذكر أنه سمع منه وعورض بأنه رواه ابن وهب عن يونس قال أخبرني الزهري أن قبيصة حدثه أنه بلغه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويونس أحفظ لحديث الزهري من الأوزاعي وأخرج عبد الرزاق عن ابن المنكدر مثله

---

(١) نيل الأوطار، ١٣٧/٧

وأما حديث أبي هريرة فقد قدمنا من أخرجه ومن صححه وفي الباب عن الشريد بن أوس الثقفي عند أحمد والأربعة والدارمي والطبري وصححه الحاكم وعن شرحبيل الكندي عند أحمد والطبراني وابن منده ورجاله ثقات وعن أبي الرمداء براء مهملة مفتوحة وميم ساكنة ودال مهملة وبالمد عند الطبراني وابن منده وفي إسناده ابن لهيعة وفيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر بضرب عنقه وأنه ضرب عنقه فأن ثبت هذا كان فيه رد على من يقول إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يعمل به (وقد أختلف العلماء) هل يقتل الشارب بعد الرابعة أو لا فذهب بعض اهل الظاهر إلى أنه يقتل ونصره ابن حزم واحتج له ودفع دعوى الإجماع على عدم القتل وهذا هو طاهر ما في الباب عن ابن عمرو وذهب الجمهور إلى أنه لا يقتل الشارب وأن القتل منسوخ قال الشافعي والقتل منسوخ بهذا الحديث وغيره يعني حديث قبيصة ابن ذؤيب ثم ذكر أنه لا خلاف في ذلك بين أهل العلم

وقال الخطابي قد يرد الأمر بالوعيد ولا يراد به الفعل وإنما يقصد به الردع والتحذير وقد يحتمل أن يكون القتل في الخامسة واجبا ثم نسخ بحصول الإجماع من الأمة على أنه لا يقتل انتهى . وحكى المنذري عن بعض أهل العلم أنه قال أجمع المسلمون على وجوب الحد في الخمر وأجمعوا على أنه لا يقتل إذا تكرر منه إلا طائفة شاذة قالت يقتل بعد حده أربع مرات للحديث وهو عند الكافة منسوخ انتهى

وقال الترمذي أنه لا يعلم في ذلك اختلافا بين أهل العلم في القديم والحديث وذكر أيضا في آخر كتابه الجامع في العلل أن جميع ما فيه معمول به عند البعض من أهل العلم إلا حديث إذا سكر فاجلدوه المذكور في البابز وحديث الجمع بين الصلاتين وقد احتج من أثبت القتل بأن حديث معاوية المذكور متأخر عن الأحاديث القاضية تعدم القتل لأن مسلام معاوية متأخر وأجيب عن ذلك بأن تأخر اسلام الرواي لا يستلزم تأخر المروى لجواز أن يروى ذلك عن غيره من الصحابة المتقدم اسلامهم على اسلامه وأيضا قد أخرج الخطيب في المتهمات عن ابن إسحاق عن الزهري عن قبيصة أنه قال في حديثه السابق فأتى برجل من الأنصار يقال له نعيمان فضربه أربع مرات فرأى المسلمون أن القتل عد أخر وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن سهل وفيه قال فحدثت به ابن المنكدر فقال قد ترك ذلك وقد أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بابن النعيمان فجلده ثلاثا ثم أني به الرابعة فجلده ولم يزده وقصة النعيمان أو ابن النعيمان كانت بعد الفتح لأن عقبة بن الحرث حضرها فهي إما بالمدينة ومعاوية أسلم قبل الفتح أو في الفتح على الخلاف وحضور عقبة كان بعد الفتح ." (١)

---

(١) نيل الأوطار، ١٩٢/٧

" – حديث سعد بن أبي وقاص عمزاه المنذري في مختصر السنن إلى مسلم والترمذي والنسائي وأخرجه الحاكم في المستدرك وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه

قوله : " عبد الرحمن الفزاري " هو ابن عيينة بن حصن . وعن ابن إسحاق أن رأس القوم الذين أغاروا على السرح هو عيينة بن حصن

قوله : " سرح " بفتح السين المهملة وسكون الراء بعدها حاء مهملة

قال في القاموس السرح المال السائم وسوم المال كالسروح واسامتها كالتسريح انتهى . ولفظ البخاري "كانت لقاح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ترعى " واللقاح بكسر اللام وتخفيف القاف ثم مهملة ذوات الدر من الأبل واحدتها لقحة بالكسر وبالفتح أيضا واللقوح الحلوب وذكر ابن سعد أنها كانت عشرين لقحة قال وكان فيهم ابن أبي ذر وامرأته فأغار المشركون عليهم فقتلوا الرجل وأسروا المرأة والقصة مبسوطة في صحيح البخاري ومسلم وغيرهما

قوله : " واستنقاذه " أي السرح منه أي من عبد الرحمن المذكور

قوله : " ثم أعطاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم " الخ فيه دليل على أنه يجوز للإمام أن ينفل بعض الجيش ببعض الغنيمة إذا كان له العناية والمقاتلة ما لم يكن لغيره

وقال عمرو بن شعيب ذلك مختص بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم دون من بعده وكره مالك أن يكون بشرط من أمير الجيش كأن يحرض على القتال ويعد بأن ينفل الربع أو الثلث قبل القسمة أو نحو ذلك لأن القتال حينئذ يكون للدنيا فلا يجوز قال في الفتح وفي **هذا رد على من** حكى الإجماع على مشروعيته وقد اختلف العلماء هل هو من أصل الغنيمة أو من الخمس أو من خمس الخمس أو مما عدا الخمس على أقوال . واختلفت الرواية عن الشافعي في ذلك فروى عنه أنه من أصل الغنيمة وروى عنه أنه من الخمس وروى عنه أنه من خمس الخمس والأصح عند الشافعية أنه من خمس الخمس ونقله منذر بن سعيد عن مالك وهو شاذ عندهم وسيأتي في الباب الذي بعد هذا ما يرد هذا القول

وقال الأوزاعي وأحمد وأبو ثور وغيرهم النفل من أصل الغنيمة و إلى ذلك ذهبت الهادوية وقال مالك وطائفة لا نفل إلا من الخمس

قال الخاطبي أكثر ما روي من الأخبار يدل على ان النفل من أصل الغنيمة

قال ابن عبد البر إن أراد الإمام تفضيل بعض الجيش لمعنى فيه فذلك من الخمس لا من رأس الغنيمة وإن إنفردت قطعة فأراد أن ينفلها مما غنمت دون سائر الجيش فذلك من غير الخمس بشرط أن لا يزيد على الثلث وسيأتي بيان الخلاف في المقدار الذي يجوز تنفيله ." (١)

" – حديث حبيب أخرجه أيضا ابن ماجه وصححه ابن الجارود وابن حبان والحاكم وقد رواه أبو داود عنه من طرق ثلاث منها عن مكحول بن عبد الله الشامي قال "كنت عبدا بمصر لامرأة من بني هذيل فأعتقتني فما خرجت من مصر وبها علم إلا حويت عليه فيما أرى ثم أتيت الحجاز فما خرجت منها وبها علم إلا حويته فيما أرى ثم أتيت العراق فما خرجت منها وبها علم إلا حويت عليه فيما أرى ثم أتيت الشام فغربلتها كل ذلك أسأل عن النفل فلم أجد أحدا يخبرني فيه بشيء حتى لقيت شيخا يقال له زياد بن جارية التميمي فقلت له هل سمعت عن النفل شيئا قال نعم سمعت حبيب بن مسلم الفهري يقول شهدت النبي صلى الله عليه وآله وسلم نفل الربع في البدأة والثلث في الرجعة قال المنذري وأنكر بعضهم أن يكون لحبيب هذا صحبة وأثبتها له غير واحد وقد قال في حديثه شهدت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكنيته أبو عبد الرحمن فكان يسمي حبيبا الرومي لكثرة مجاهدته الروم انتهى . وولاه عمر بن الخطاب أعمال الجزيرة وأذربيجان وكان فاضلا مجاب الدعوة وهو بالحاء المهملة المفتوحة بموحدتين بينهما مثناة تحتية . وحديث عبادة بن الصامت صححه أيضا ابن حبان (وفي الباب) عن معن بن يزيد قال " سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا نفل غلا بعد الخمس " رواه أحمد وأبو داود وصححه الطحاوي

قوله : " نفل الربع بعد الخمس في بدأته " الخ

قال الخطابي البدأة ابتداء السفر للغزو وإذا نهضت سرية من جملة العسكر فإذا أوقعت بطائفة من العدو فما غنموا كان لهم فيه الربع ويشركهم سائر العسكر في ثلاثة أرباعه فإن قفلوا من الغزوة ثم رجعوا فأوقعوا بالعدو ثانية كان لهم مما غنموا الثلث لأن نهوضهم بعد القفل أشق لكون العدو على حذر وحزم انتهى . ورواية أحمد المذكورة في حديث عبادة تدل على أن تنفيل الثلث لأجل ما لحق الجيش من الكلال وعدم الرغبة في القتال لا لكون العدو أخذ حذره منهم

قوله : " بعد الخمس " فيه دليل على أنه يجب تخميس الغنيمة قبل التنفيل وكذلك حديث معن الذي ذكرناه (وفي الحديثين) أيضا دليل على أنه يصح أن يكون النفل زيادة على مقدار الخمس **وفيه رد**

---

(١) نيل الأوطار، ٧٥/٨

على من قال أنه لا يصح التنفيل غلا من الخمس أو خمس الخمس وقد تقدم بيان القائل بذلك وسيأتي تفصيل الخلاف في المقدار الذي يجوز التنفيل إليه ." (١)

" – قوله " واديا أو شعبا " الوادي هو المكان المنخفض وقيل الذي فيه ماء والمراد هنا بلدهم والشعب بكسر الشين المعجمة اسم لما انفرج بين جبلين

وقيل الطريق في الجبل وأراد صلى الله عليه وآله وسلم بهذا وما بعده التنبيه على جزيل ما حصل لهم من ثواب النصرة والقناعة بالله ورسوله عن الدنيا ومن هذا وصفه فحقه أن يسلك طريقه ويتبع حاله

قال الخطابي لما كانت العادة أن المرء يكون في نزوله وارتحاله مع قومه وأرض الحجاز كثيرة الأودية والشعاب فإذا تفرقت في السفر سلك كل قوم منهم واديا وشعبا فأراد أنه مع الأنصار

قال ويحتمل أن يريد بالوادي المذهب كما يقال فلان في واد وأنا في واد انتهى

وقد أثنى النبي صلى الله عليه وآله وسلم على الأنصار في هذه الواقعة ومدحهم فمن جملة ما قاله لهم لولا الهجرة لكنت أمرا من الأنصار وقال الأنصار شعار والناس دثار كما في صحيح البخاري وغيره

قوله : " حين أفاء الله على رسوله ما أفاء من أموال هوازن " أي أعطاه غنائم الذين قاتلهم منهم يوم حنين . وأصل الفيء الرد والرجوع ومنه سمى الظل بعد الزوال فيئا لأنه رجع من جانب إلى جانب فكأن أموال الكفار سميت فيئا لأنها كانت في الأصل للمؤمنين إذ الإيمان هو الأصل والكفر طارئ فإذا غلب الكفار على شيء من المال فهو بطريق التعدي فإذا غنمه المسلمون منهم فكأنه رجع إليهم ما كان لهم

قوله : " فطفق يعطي رجالا " هم المؤلفة قلوبهم والمراد بهم ناس من قريش أسلموا يوم الفتح إسلاما ضعيفا وقيل كان فيهم من لم يسلم بعد كصفوان بن أمية وقد اختلف في المراد بالمؤلفة الذين هم أحد المستحقين للزكاة فقيل كفار يعطون ترغيبا في الإسلام وقيل مسلمون لهم أتباع كفار يتألفونهم وقيل مسلمون أول ما دخلوا في الإسلام ليتمكن الإسلام من قلوبهم والمراد بالرجال الذين أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ههنا هم جماعة قد سرد أبو الفضل بن طاهر في المبهمات له أسماؤهم فقال هو أبو سفيان بن حرب وسهيل بن عمرو وحويطب بن عبد العزى وحكيم بن حزام وأبو السنابل بن بعكك وصفوان بن أمية وعبد الرحمن بن يربوع وهؤلاء من قريش . وعيينة بن حصن الفزاري والأقرع بن حابس التميمي وعباس بن مرادس السلمي ومالك بن عوف النصري والعلاء بن حارثة الثقفي

---

(١) نيل الأوطار، ٧٧/٨

قال الحافظ في الفتح وفي ذكر الأخيرين نظر وقيل إنما جاءا طائعين من الطائف إلى الجعرانية وذكر الواقدي في المؤلفة معاوية ويزيد بن أبي سفيان وأسيد بن حارثة ومخرمة بن نوفل وسعيد بن يربوع وقيس بن عدي وعمرو بن وهب وهشام بن عمرو زاد بن إسحاق النضر بن الحرثبن هشام وجبير بن مطعم ومما ذكره أبو عمر سفيان بن عبد الأسد والسائب بن أبي السائب ومطيع بن الأسود وأبو جهم بن حذيفة وذكر ابن الجوزي فيهم زيد الخيل وعلقمة بن علاثة وحكيم بن طليق بن سفيان بن أمية وخالد بن قيس السهمي وعمير بن مرادس وذكر غيرهم فيهم قيس بن مخرمة وأحيحة بن أمية ابن خلف وأبي بن شريق وحرملة بن هوذة وخالد بن هوذة وعكرمة بن عامر العبدري وشيبة بن عثمان وعمرو بن ورقة ولبيد بن ربيعة والمغيرة بن الحارث وهشام بن الوليد المخزومي

قوله : " أن يذهب الناس بالأموال " في رواية للبخاري " بالشاة والبعير " قوله " إلى رحالكم " بالحاء المهملة أي بيوتكم

قوله : " قال رجل في رواية الأعمش فقال رجل من الأنصار وفي رواية الواقدي أنه اسمه معتب بن قشير من بني عمرو بن عوف وكان من المنافقين **وفيه رد على مغلطاي** حيث قال لم أر أحدا قال إنه من الأنصار إلا ما وقع في رواية الأعمشي وجزم بأنه حرقوص بن زهير السعدي المتقدم ذكره في باب ذكر الخوارج وتبعه ابن الملقن وأخطأ في ذلك فإن قصة حرقوص غير هذه كما تقدم

قوله : " ما أريد فيها وجه الله " وفي رواية البخاري " ما أراد بهذا " قوله " رحم الله موسى " الخ فيه الأعراض عن عن الجاهل والصفح عن الأذى والتأسي بمن مضى من النظراء

قوله : " ضلعهم " بفتح الضاد المعجمة واللام وهو الأعوجاج وفي أحاديث الباب دليل على أنه يجوز للإمام أن يؤثر بالغنائم أو ببعضها من كان مائلا من اتباعه إلى الدنيا تأليفا له واستجلابا بالطاعة وتقديمه على من كان من أجناده قوى الإيمان مؤثرا للآخرة على الدنيا ." (١)

" – حديث ابن عباس أخرجه أيضا ابن أبي شيبة وأخرجه أيضا ابن سعد من وجه آخر مرسلا وقصة أبي بكرة في تدليه من حصن الطائف مذكورة في صحيح البخاري في غزوة الطائف وحديث على أخرجه أيضا الترمذي وقال هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث ربعي عن علي وقال أبو بكر البزار لا نعلمه يروي عن علي بن أبي طالب إلا من حديث ربعي

---

(١) نيل الأوطار، ٩٢/٨

قوله : " من عبيد المشركين " منهم أبو بكرة والمنبعث وكان عبدا لعثمان بن عامر بن معتب ومنهم مرزوق زوج سمية والدة زياد والأزرق وكان لكلدة الثقفي . وورد أن كان لعبيد الله بن ربيعة وبحنس وكان لابن مالك الثقفي وإبراهيم بن جارية وكان لخرشة الثقفي ويقال كان معهم زياد بن سمية والصحيح أنه لم يخرج حينئذ لصغره

وقد روي أنهم ثلاثة وعشرون عبدا من الطائف من جملتهم أبو بكرة كما ذكره البخاري في المغازي **وفيه رد على من** زعم أن أبا بكرة لم ينزل من سور الطائف غيره وهو شيء قاله موسى بن عقبة في مغازية وتبعه الحاكم وجمع بعضهم بين القولين أن أبا بكرة نزل وحده أولا ثم نزل الباقون بعده وهو جمع حسن : قوله " إن يرد إلينا أبا بكرة " اسمه نفيع بن الحرث وكان مولى الحرث بن كلدة الثقفي فتدلى من حصن الطائف ببكرة فكني أبا بكرة لذلك أخرج ذلك الطبراني بإسناد لا بأس به من حديث أبي بكرة

قوله : " عبدان " جمع عبد وفي أحاديث الباب دليل على أن من هرب من عبيد الكفار إلى المسلمين صار حرا لقوله صلى الله عليه وآله وسلم هم عتقاء الله ولكن ينبغي للإمام أن ينجز عتقتهم كما وقع منه صلى الله عليه وآله وسلم في عبيد الطائف كما في حديث ابن عباس المذكور في الباب ." (١)

" – حديث عائشة تقدم في باب ما جاء في الخليطين

وأخرج أبو داود أيضا عن عائشة أنها كانت تنبذ لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غدوة فإذا كان من العشاء فتعشى شرب على عشائه وإن فضل شيء صبته أو فرغته ثم تنبذ له بالليل فإذا اصبح تغدى فشرب على غدائه قالت نغسل السقاء غدوة وعشية فقال لها أي مرتين في يوم قالت نعم . وحديث أبي هريرة أخرجه ابن ماجه وسكت عنه أبو داود والمنذري ورجال إسناده ثقات وقد اختلف في هشام بن عمار ولكنه قد أخرج له البخاري

وأما قوله وله مثله عن عمر فهو ما أخرجه النسائي من طريق عبد الله بن يزيد الخطمي قال كتب عمر اطبخوا شرابكم حتى يذهب نصيب الشيطان اثنين ولكم واحد وصحح هذا الحافظ في الفتح وأخرج مالك في الموطأ من طريق محمود بن لبيد الأنصاري أن عمر بن الخطاب حين قدم الشام شكى إليه أهل الشام وباء الأرض وثقلها وقالوا لا يصلحنا إلا هذا الشراب فقال عمر اشربوا العسل قالوا ما يصلحنا العسل فقال رجل من أهل الأرض هل لك أن تجعل من هذا الشراب شيئا لا يسكر فقال نعم فطبخوا حتى ذهب

---

(١) نيل الأوطار، ١١٤/٨

منه الثلثان وبقي الثلث فأتوا به عمر فأدخل فيه إصبعه ثم رفع يده فتبعها يتمطط فقال هذا الطلاء مثل طلاء الإبل فأمرهم عمر أن يشربوه وقال اللهم إني لا أحل لهم شيئا حرمته عليهم

وأخرج سعيد بن منصور من طريق أبي مجلز عن عامر بن عبد الله قال كتب عمر إلى عمار أما بعد فإنه جاءني عير تحمل شرابا أسودا كأنه طلاء الإبل فذكروا أنهم يطبخونهم حتى يذهب ثلثاه الاخبثان ثلث بريحه وثلث ببغيه فمر من قبلك أن يشربوه . ومن طريق سعيد بن المسيب أن عمر أحل من الشراب ما يطبخ فذهب ثلثاه وبقي ثلثه . وأثر أبي عبيدة ومعاذ أخرجه أبو مسلم الكجي وسعيد بن منصور بلفظ يشربون من الطلاء ما يطبخ على الثلث وذهب ثلثاه قال في الفتح وقد وافق عمر ومن ذكر معه على الحكم المذكور أبو موسى وأبو الدرداء أخرجه النسائي عنهما وعلى وأبو أمامة وخالد من الوليد وغيرهم أخرجها ابن أبي شيبة وغيره ومن التابعين ابن المسيب والحسن وعكرمة ومن الفقهاء الثوري والليث ومالك وأحمد والجمهور وشرط تناوله عندهم ما لم يسكر وكرهه طائفة تورعا . وأثر البراء أخرجه ابن أبي شيبة من رواية عدي بن ثابت عنه أنه كان يشرب الطلاء على النصف أي إذا طبخ فصار على النصف . وأثر أبي جحيفة أخرجه أيضا ابن أبي شيبة ووافق البراء وأبا حنيفة جرير ومن التابعين ابن حنيفة وشريح واطلق الجميع على أنه إن كان حرم قال أبو عبيدة بلغني أن النصف يسكر فإن كان كذلك فهو حرام والذي يظهر أن ذلك يختلف باختلاف أعناب البلاد فقد قال ابن حزم أنه شاهد العصير ما إذا طبخ إلى الثلث ينعقد ولا يصير مسكرا أصلا ومنه ما إذا طبخ إلى النصف كذلك ومنه ما إذا طبخ إلى الربع كذلك بل قال أنه شاهد منه مالو طبخ لا يبقى غير ربعه لا ينفك عنه السكر قال وجب أن يحمل ما ورد عن الصحابة من أمر الطلاء على مالا يسكر بعد الطبخ وأخرج النسائي من طريق عطاء عن ابن عباس بسند صحيح أنه قال أن النار لا تحل شيء ولا تحرمه

وأخرج النسائي أيضا من طريق أبي ثابت الثعلبي قال كنت عند ابن عباس فجاءه رجل يسأله عن العصير فقال إشربه ما كان طريا قال إني طبخت شرابا وفي نفسي قال كنت شاربه قبل أن تطبخه قال لا قال فإن النار لا تحل شيئا قد حرم

قال الحافظ وهذا يقيد ما أطلق في الآثار الماضية وهو أن الذي يطبخ إنما هو اعصير الطري قبل أن يتخمر أما لو صار خمرا فطبخ فإن الطبخ لا يحله ولا يطهره إلا على رأي من يجيز تخليل الخمر والجمهور على خلافه

وأخرج ابن أبي شيبة والنسائي من طريق سعيد بن المسيب والشعبي والنخعي اشربوا العصير ما لم يغل . وعن الحسن البصري ما لم يتغير وهذا قول كثير من السلف أنه إذا بدا فيه التغييريمتنع وعلامة ذلك أن يأخذ في الغليان وبهذا قال أبو يوسف

وقيل إذا انتهى غليانه وابتدأ في الهدو بعد الغليان

وقيل إذا سكن غليانه

وقال أبو حنيفة لا يحرم عصير العنب إلى أن يغلي ويقذف بالزبد فإذا إلى وقذف بالبد حرم

وأما المطبوخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فلا يمتنع مطلقا ولو إلى وقذف بالزبد بعد الطبخ

وقال مالك والشافعي والجمهور يمتنع إذا صار مسكرا شرب قليله وكثيره سواء غلا أم لا لأنه يجوز أن يبلغ حد الإسكار بأن يغلي ثم يسكن غليانه بعد ذلك وهو مراد من قال حد منع شربه أن يتغير

وأخرج مالك بإسناد صحيح أن عمر قال إني وجدت من فلان ريح شراب فزعم أنه شرب الطلاء وإني سائل عما شرب فإن كان يسكر جلدته فجلده عمر الحد تاما

وفي السياق حذف والتقدير سأل عنه فوجده يسكر فجلده

وأخرج سعيد بن منصور عنه نحوه

وفي هذا رد على من احتج بعمر في جواز المطبوخ إذا ذهب منه الثلثان ولو أسكر بأن عمر أذن بشربه ولم يفصل وتعقب بأن الجمع بين الأثرين ممكن بأن يقال سأل ابنه فاعترف بأنه شرب كذا فسأل غيره عنه فأخبره أنه يسكر أو سأل ابنه فاعترف أنه يسكر

وقال أبو ليث السمرقندي شارب المطبوخ إذا كان يسكر أعظم ذنبا من شارب الخمر لأن شارب الخمر يشربها وهو عالم أنه عاص بشربها وشارب المطبوخ يشرب المسكر ويراه حلالا وقد قام الإجماع على أن قليل الخمر وكثيره . حرام وثبت قوله صلى الله عليه وآله وسلم "كل مسكر حرام " ومن استحل ما هو حرام بالإجماع كفر قوله " يوكي " أي يشد بالوكاء وهو غير مهموز

قوله : " وله عزلاء " بفتح العين المهملة وإسكان الزاي وبالمد وهو الثقب الذي يكون في أسفل المزادة والقربة

قوله " فيشربه عشاء " قال النووي وهو بكسر العين وفتح الشين وضبطه بعضهم بفتح العين وكسر الشين وزيادة ياء مشددة

قال القرطبي هذا يدل على أن أقصى زمان الشرب ذلك المقدار فإنه لا تخرج حلاوة التمر أو الزبيب في أقل من ليلة أو يوم (والحاصل) أنه يجوز شرب النبيذ ما دام حلوا غير أنه إذا اشتد الحر أسرع إليه التغير في زمان الحر دون زمان البرد

قوله : " غلى مساء الثالثة قال النووي مساء الثالثة يقال بضم الميم وكسرها لغتان مشهورتان والضم أرجح . فوله " فيسقي الخادم " هذا محمول على أنه لم يكن قد بلغ إلى حد السكر لأن الخادم لا يجوز أن يسقى المسكر كما لا يجوز له شربه بل تتوجه إراقته

قوله : " أو يهراق " بضم أوله لأنه إذا صار مسكرا حرم شربه وكان نجسا فيراق قوله " فتحينت فطره " أي طلبت حين فطره

قوله : " صنعته في دباء " أي قرع

قوله : " ينش " بفتح الياء التحتية وكسر النون أي إذا إلى يقال نشت الخمر تنش نشيشا إذا غلت

قوله : " اضرب بهذا الحائط " أي أصببه وأرقه في البستان وهو الحائط قوله " في ثلاث " فيه دليل على أن النبيذ بعد الثلاث قد صار مظنة لكونه مسكرا فيتوجه اجتنابه قوله " من الطلاء " بكسر المهملة والمد شبه بطلاء لإبل وهو في تلك الحال غالبا لا يسكر ." (١)

" – حديث أسماء بنت عميس أخرجه أيضا النسائي ويشهد له حديث جابر المتقدم في الباب الأول وحديث عائشة سكت عنه أبو داود والمنذري ورجال إسناده ثقات لأنه عن عثمان بن أبي شيبة عن جرير عن الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عنها . وحديث سهل أخرجه أيضا في الموطأ والنسائي وصححه ابن حبان من طريق الزهري عن أبي أمامة بن سهل عن أبيه ووقع في رواية ابن ماجه من طريق ابن عيينة عن الزهري عن أبي أمامة أن عامر بن ربيعة مر بسهل بن حنيف وهو يغتسل فذكر الحديث

قوله : " يأمرني أن استرقي من العين " أي من الأصابة بالعين قال المازري أخذ الجمهور بظاهر الحديث وأنكره طوائف من المبتدعة لغير معنى لأن كل شيء ليس محلا في نفسه ولا يؤدي إلى قلب حقيقة ولا فساد دليل فهو من مجوزات العقول فإذا أخبر الشرع بوقوعه لم يكن لإنكاره معنى وهل من فرق بين إنكارهم هذا وإنكارهم ما يخبريه في الآخرة من الأمور

قوله : " فلو كان شيء سبق القدر لسبقته العين " **فيه رد على من** زعم من المتصوفة إن قوله العين حق يريد به القدر أي العين التي تجري منها الأحكام فإن عين الشيء حقيقته والمعنى أن الذي يصيب من

---

(١) نيل الأوطار، ٦٣/٩

الضرر بالعادة عند نظر الناظر إنما هو بقدر الله السابق لا شيء يحدثه الناظر في المنظور ووجه الرد أن الحديث ظاهر في المغايرة بين القدر وبين العين وإن كنا نعتقد أن العين من جملة المقدور لكن ظاهره إثبات العين التي تصيب أما بما جعل الله تعالى فيها من ذلك وأودعه إياها وأما بإجراء العادة بحدوث الضرر عند تحديد النظر وإنما جرى الحديث مجرى المبالغة في إثبات العين لا أنه يمكن أن يرد القدر إذ القدر عبارة عن سابق علم الله وهو لا راد لأمره أشار إلى ذلك القرطبي وحاصله لو فرض أن شيئا له قوة بحيث يسبق القدر لكان العين لكنها لا تسبق فكيف غيرها وقد أخرج البزار من حديث جابر بسند حسن عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال " أكثر من يموت من أمتي بعد قضاء الله وقدره بالأنفس " قال الراوي يعني بالعين

قوله : " العين حق " أي شيء ثابت موجود من جملة ما تحقق كونه

قوله : " وإذا استغسلتم فاغسلوا " أي إذا طلبتم للاغتسال فأغسلوا أطرافكم عند طلب المعيون ذل من العائن وهذا كان أمرا معلوما عندهم فأمرهم أن لا يمتنعوا منه إذا أريد منهم وأدنى ما في ذلك رفع الوهم وظاهر الأمر الوجوب وحكى المازري فيه خلاف وصحح الوجوب وقال متى خشي الهلاك وكان اغتسال العائن مما جرت العادة بالشفاء فيه فإنه يتعين وقد تقرر أنه يجبر على بذل الطعام للمضطر وهذا أولى ولم يبين في حديث ابن عباس صفة الأغتسال

قوله " بشعب الخرار " بمعجمة ثم مهملتين قال في القاموس هو موضع قرب الجحفة

قوله : " فلبط " بضم اللام وكسر الموحدة لبط الرجل فهو ملبوط أي صرع وسقط إلى الأرض

قوله : " وداخلة أزاره " يحتمل أن يريد بذلك الفرج ويحتمل أن يريد طرف الأزار الذي يلي جسده من الجانب الأيمن وقد اختلف في ذلك على قولين ذكرهما في الهدى وقد بين في الحديث صفة الغسل

قوله : " ثم يكفأ القدح وراءه " زاد في رواية على الأرض

قال المازري هذا المعنى مما لا يمكن تعليله ومعرفة وجهه من جهة العقل فلا يرد لكونه لا يعقل معناه

وقال ابن العربي ان توقف فيه متشرع قلنا يهل الله ورسوله أعلم وقد عضدته التجربة وصدقته المعاينة

قال ابن القيم هذه الكيفية لا ينتفع بها من أنكرها ولا من سخر منها ولا من شك فيها أو فعليها مجربا غير معتقد وإذا كان في الطبيعة خواص لا يعرف الأطباء عللها بل هي عندهم خارجة عن القياس وإنما يفعل بالخاصة فما الذي ينكر جهلتهم من الخواص الشرعية هذا مع أن في المعالجة بالأغتسال

مناسبة لا تأباها العقول الصحيحة فهذا ترياق سم الحية يؤخذ من لحمها وهذا علاج النفس توضع اليد على بدن الغضبان فيسكن فكأن أثر تلك العين شعلة نار وقعت على جسد المعيون ففي الأغتسال اطفاء لتلك العلة ثم لما كانت هذه الكيفية الخبيثة تظهر في المواضع الرقيقة من الجسد لشدة النفوذ فيها ولا شيء أرق من العين فكان في غسلها ابطال لعملها ولا سيما للأرواح الشيطانية في تلك المواضع

وفيه أيضا وصول أثر الغسل إلى القلب من أرق المواضع وأسرعها نفاذا فتنطفئ تلك النار التي أثارتها العين بهذا الغسل المأمور به ينفع بعد استحكام النظرة فأما عند الأصابة وقبل الأستحكام فقد أرشد الشارع إلى ما يدفعه بقوله في قصة سهل بن حنيف المذكورة " إلا بركت عليه " وفي رواية ابن ماجه فليدع بالبركة ومثله عند ابن السنى من حديث عامر ابن ربيعة

وأخرج البزار وابن السنى من حديث أنس رفعه من رأى شيئا فأعجبه فقال ما شاء الله لا قوة إلا بالله لم يضره وقد اختلف في القصاص بذلك فقال القرطبي لو أتلف العائن شيئا ضمنه ولو قتل فعليه القصاص أو الدية إذا تكرر ذلك منه بحيث يصير عادة وهو في ذلك كالساحر

قال الحافظ ولم تتعرض الشافعية للقصاص في ذلك بل منعوه وقالوا أنه لا يقتل غالبا ولا يعد مهلكا

وقال النووي في الروضة ولا دية فيه ولا كفارة لأن الحكم إنما يترتب على منضبط عام دون ما يختص ببعض الناس في بعض الأحوال ممالا انضباط له كيف ولم يقع منه فعل أصلا وإنما غايته حسد وثمن لزوال نعمة وأيضا فالذي ينشأ عن الأصابة يحصل له مكروه لذلك الشخص ولا يتعين المكروه في زوال الحياة فقد يحصل له مكروه بغير ذلك من أثر العين . ونقل ابن بطال عن بعض أهل العلم أنه ينبغي للإمام منع العائن إذا عرف بذلك من مداخلة الناس وإن يلزم بيته فإن كان فقيرا رزقه ما يقوم به فإن ضرره أشد من ضرر المجذوم الذي أمر عمر بمنعه من مخالطة الناس وأشد من ضرر الثوم الذي منع الشارع آكله من حضور الجماعة

قال النووي هذا القول صحيح متعين لا يعرف عن غيره تصريح بخلافه ." (١)

---

(١) نيل الأوطار، ٨٨/٩